۳۲۷۹

للصدور او الشر خانهم فانحنی فی طریقتهم ان یقال ان العالم لیس یهوی
الواجب حادث لله لا مثل الواجب علیه فلابد له من محدث عن حادث
وحا للصدور او الشر وهو لابد ان یکون و اجبا اذ الممکنات بجمیعها
حادثة بنا علی حدوث العالم مع ما للکلام فی اثبات حدوث
العالم ونشیر الیه فیه وقس علی ما ذکرنا حال طریقة الثانیة وللمتکلف
حمل کلام هذا المحقق علی ما ذکرنا فتأمل واما قول الحکما وحکیه و جمهورهم
فقد ذهبوا الی ان علة الحاجة هی الامکان فقط وهو الحق کما
تقرر فی موضعه ولهذا فقد اختلفوا فی اثبات الواجب فا
الالهیون منهم نظروا الی نفس الوجود من حیث هو موجود کما ذکره
المص ره والطبیعیون تمسکوا بالحرکة وتقریره کما نقله
العلامة الحلی فی کتابه الموسوم المسمی بالاسرار الخفیة هو ان الا
فلاک لا یتحرک لذواتها لما مر من ان الشی یستحیل ان یحرک
ذاته ولیست متحرکة ولا متحرکة بالطبیعة فلو اذ ان تقف ثبتة فلابد
[illegible]
المحرکات لا الی اول بنا وجود محرک اول غیر متحرک و لا یجوز
حفاته کالمحرکات المعقولات المشهورة والانفس انه کالممکن المنفصل
من الصبینة الذاتیة الی الکمیة قال والدی العلامة طاب ثراه

للدور او التسلسل فانهم فاتحوا في طريقتهم ان اثبتوا ان العالم لابد له من
الواجب حادث لانه لا مثل الى انه عليه فلابد له من محدث غير حادث
دفعا للدور او التسلسل وهو لابد ان يكون واجبا اذ الممكنات جميعها
حادثة بناء على حدوث العالم ومع ما تقدم في اثبات حدوث
العالم وسنشير الى ما فيه وقس على ما ذكرنا حال طريقة الثانية والمحقق
حمل كلام هذا المحقق على ما ذكرنا فتامل واما فرق المتكلمين ومنهم جند وهم
فقد ذهبوا الى ان علة الحاجة هي الامكان فقط وهو الحق كما
تقرر في موضعه ولاجل هذا فقد استقلوا في اثبات الواجب فاما
الالهيون منهم نظروا الى نفس الموجود من حيث هو موجود كما ذكره
المص ره والطبيعيون تمسكوا بالحركة وتقريره دليلهم على ما نقله
العلامة الحلي في كتابه الموسوم المسمى بالاسرار الخفية هو ان الا
فلاك لا يتحرك لذواتها لما مر من ان الشيء يستحيل ان يحرك
ذاته وليست مقسورة ولا متحركة بالطبيعة ضرورة ان الطبيعية فلابد
لها من غاية وليست غايتها الاسافل ولا النحوالي الجسمانية فهي اول
غير جسماني فان كانت ممكنة لزم التسلسل والا فهي واجب وهذه
الطريقة مبنية على مقدمات فاسدة انتهى كلامه رفع الله مقامه
والامر كما افاده وقد سلك بعض الفضلاء المحققين مسلكا ليتم ان
الطبيعيين يستدلون بالنظر الى الحركة والمتحرك الذي هو موضوع
علمهم بعد ما اثبتوا ان لكل متحرك محركا لنفيه وبعضه ونهاية سلسلة
المحركات لا الى اول بناء على وجود محرك اول غير متحرك ولا متغير لا في
صفاته كالمتحرك في المقولات المشهورة ولا في ذاته كالممكن المنتقل
من الهيئة القدابية الى الالهية فهذا الذي العلامة طاب ثراه

للدور او التسلسل فانهم فا [illegible] في طريقتهم ان لو كان العالم [illegible] سوى
الواجب حادث لزم الدور او التسلسل لانه [illegible] فلابد له من محدث غير حادث
دفعا للدور او التسلسل وهو لابد ان يكون واجبا اذ الممكنات بجميعها
حادثة بناء على حدوث العالم [illegible] في اثبات حدوث
العالم ويشير اليه [illegible] على ما ذكرنا من الطريقة الثانية [illegible]
حمل كلام هذا المحقق على ما ذكرنا [illegible] واما [illegible] الحكماء [illegible] وجه [illegible]
فقد ذهبوا الى ان علة الحاجة هي الامكان فقط وهو الحق كما
تقرر في موضعه وبعد هذا فقد اختلفوا في اثبات الواجب فا
الالهيون منهم نظروا الى نفس الموجود من حيث هو موجود كما ذكره
المص [illegible] والطبيعيون تمسكوا بالحركة وتقرير دليلهم على ما نقله
العلامة الحلي في كتابه الموسوم [illegible] بالاسرار الخفية هو ان الا
فلاك لا تتحرك لذواتها لما مر من ان الشيء يستحيل ان يحرك
ذاته وليست متحركة ولا متحركة بالطبيعة [illegible] فلابد
لها من غاية وليست [illegible] الافلاك ولا [illegible] الى الجسمانية [illegible]
غير جسماني فان كانت ممكنة لزم التسلسل الا [illegible] وهذه
الطريقة مبنية على مقدمات فاسدة [illegible] كما [illegible] في [illegible] مقامه
والامر كما افاده وقال بعض الفضلاء [illegible] ان
الطبيعيين يستدلون بالنظر الى الحركة والمتحرك الذي هو موضوع
علمهم بعد ما اثبتوا ان الكل متحرك محتاج الى [illegible] وبعد ذلك سلسلة
المحركات لا الى اول [illegible] وجود محرك اول غير متحرك ولا متغير في
صفاته كالمحرك في المعقولات المشهورة ولا في ذاته كالممكن المنفعل
من الجسمانية [illegible] الى [illegible] قال والدي العلامة [illegible]

ولا يجوز ان يكون [illegible]

وهذه طريقة الحكماء الالهيين وعليه السلام حيث قال لما رجب الافلين اعني
وحال هذا التقرير الطبيعي كما تقدم في المصنف اما اولا فلا حاجة الى ما عداه
لانهم جانبه واما ثانيا فلان كون الممكن مستقلا في التلبس الى الاثر ان
استغنائه عنهم فلعله يحمل من دليس احدها موضع تحقيقه واما ثالثا فلان ما
ذكروه على تقدير تمامه كانه لا يشمل الا انتقال من اللمية الذي هو الى
الانية ايضا هذا ام فيما نقله عن والده تما على ان المعقول لم يستدل بحركة
والتغير على وجود الواجب بل استدل بافول الكوكب على عدم كونه
واجبا وان هذا اخر ذلك غلب ما فقد وقد طريقة الطبيعيين
بوجوه اخرى عرتب من هذا الكتاب لا فائدة في الاشتغال بذكرها فقد اعرضنا
عن ذكرها ولعل الحواشي في بعضهم مستند لو انا لما خطر الاسكان ان تأمل
الممكن من حيث هو ممكن لا بد له من موجد ولا بد من الانتهاء الى الواجب
لاستحالة الدور والتسلسل فان كون طريقة اخصر من هذا الطبيعي
ظ ولعل وجه العدول عنه انما هو كون هذا الطريق اوثق واشرف
وفيه تامل لان في هذا الطريق لا بد من بيان وجود الممكن بخلاف
طريقة الالهيين فلو ان صحة ذلك اقل بالنسبة الى هذا ولا تحقق ما لاخص
الا ان يراد كون طريق الالهيين اخصر من طريقة الطبيعيين ثم واما
عن طريقة المتكلمين فلكونهم مستندة على حدوث العالم الطوبل الاختصار
لعدما بين اخصرية هذه الطريقة بالنسبة الى طريقة الحدوث او
الامكان بشرط الحدوث فلعدم الاحتياج الى اثبات الامكان وا
الوجود كذا في غيره من الطريقين المذكورين اما اخذ الامكان فغير خفي
واما اخذ الوجود فلان الحدوث المعتبر فيه هو نفس الوجود في
الاخر ايضا ماخوذ ولان الامكان الممكن ما لم يخرج من العدم الى الفعل

٧ الذاكر ثاني وانه ... [illegible]

... [illegible]

فضاء الوجود لم يحتج الى العلة وما يقال من ان عدم العلة علة للعدم
الممكن فليس على الحقيقة بل على المجاز لعدم تحقق التاثير والتاثير في
العدم اغنى عن نفي العدم مثل الحدوث في قوله الى طريقة الحدوث
الامكان مع الوجود لا يكفي فيه من التشويش اما على الاول
فلان المعتبر اخذ الحدوث في كل من الطريقين فلا وجه لقوله واما اخذ
الوجود اه بل كان الصواب ان يقول واما اخذ الوجود فلان الحدوث
المعتبر فيه هو نفس الوجود لانه الوجود بعد العدم وهو ظ واما على الثاني
فلان طريقة الالهيين الامكان غير مذكور في كلام المحشي ولعل في
كلامه اشارة الى التوجيه للعبارة وعدم التعرض للطريقة الحدوث
المذكورة في كلام المحشي كما ترى هذا ثم ما ذكره من ان الممكن ما لم يخرج
من العدم لم يحتج الى العلة غير تام بل التحقيق ان كلا من طرفي الممكن
محتاج الى العلة ولا فرق بين الوجود والعدم اصلا والقول بان
عدم العلة علة للعدم المجاز على الحقيقة ولا يخفى ضعفه وتحقيق المقام يطلب
من تحقيقات والدي على حواشي التجريد فالصواب ان يبين
اخذ الوجود بان الممكن ما لم يوجد لم يحتج الى العلة الموجدة بل يكفي
فيه عدم العلة غايته الامر وجوب الى تحقق ذلك العدم عدما مستمرا
بالذات او منتهيا الى الغير لا به في اثبات الواجب من بيان وجوب
العلة الموجودة كما لا يخفى وليعد التنبيه والتمثيل يرد عليه ان في طريقة
الالهيين ايضا لا بد من اخذ الوجود اذ لو لم يكن موجود افتى تردد ولا بد
المعلومة ولا دور ولا تسلسل وهو ظ ولكنه وقع مسامحة في هذا الكلام و
الله يعلم واما كونها اوثق فلو بالنسبة الى طريقة الطبيعيين ظ وكذا بالنسبة
الى طريقة المتكلمين لما على حدوث العالم الذي يشكل اثباته بالدليل ا
لا يمكن ... [illegible]

النسخ

٧ طاهره

ع خصرية طريقة الالهيين بالنسبة الى طريقة المتكلمين

العقل بحيث لا يتطرق المناقشة اليه بل القول بصحيح دليل عليه انما يتم بعد
اثبات واجب الوجود واما قبله فلا يمكن الاستدلال بوجه صالح
للاعتماد عليه حدوث العالم بجميع ما سوى الله تعالى فمن قد يعتقد لو ادعى
حدوث العالم بجميع ما هو موجود ذلك لا يثبت المطلوب اذ لعله ينتهي السلسلة
الى قديم غير جسماني يمكن ان يكون هو المحدث للحوادث فلا يثبت
الاحتياج الى الواجب الا ان يتمسك بالدعوى المذكورة من انه [illegible]
وقد عرفت ما يرد فتامل في العين العقول بان علة الحاجة هي الحدوث
او ان الحاجة بشرط الحدوث [illegible] في التحقيق فنظر [illegible] الا لعلهاء اولى
لحقيقة [illegible] واعلم ان الشيخ ايضا حكم الحكم بان منهج الالهيين اوثق
واشرف من غيره حيث قال في اخر النمط الرابع من الاشارات
تامل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول ووحدانيته وبراءته عن
الصمات الى تامل لغير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله
وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اوثق واشرف اي
وجعل في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق [illegible] اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة
الى الطريقين [illegible] وسم الطريقة الثانية بطريقة الصديقين الذين يستشهدون
به لا عليه [illegible] كلام الشيخ [illegible] باعتبار انه لا يحتاج الى
اعتبار حدوث او حركة بل يكفي امكان اصل الموجود بخلاف المناهج
الاخرى فانه لا بد فيها من بيان وجود حادث او متحرك وهذا وان
كان ظاهر الكلام لا شك ان الاول الى [illegible] وما [illegible] المصنف قدس سره
في شرح الاشارات [illegible] رجاله [illegible] الاكثر [illegible] اولى
باعطاء [illegible] هو الاستدلال [illegible] على [illegible] الذي هو الاستدلال

الاستدلال بالمعلول على العلة ويسمى بالطريق الطبيعي وهو اذا كان للمعلول علة
لم يعرف الا كما بين في علم البرهان انتهى وقال صاحب المحاكمات ان
قبل الاستدلال بالوجود على الواجب ليس استدلالا بالعلة على المعلول
والا لزم ان يكون الواجب معلولا فليس الاستدلال بالعلة على
المعلول هذا الاستدلال بوجوب الوجود لا لانه قائم في الطريقة
المختارة نثبت وجوب الوجود اولا ثم نستدل به على سائر الموجودات
واما القوم فيثبتون سائر الموجودات ويستدلون بها على وجود
الواجب وبعبارة اخرى لكن يلتبس المعنى ويستدل به على الكل قطع
الشرف واوثق ان يستدل بالامر الاشرف ولا ينكر [illegible] الكشف
والمتون نادرة اعتبروا كون هذا البرهان لميا ان كون
العالم مصنوعا ومجعولا لعلة فكون الواجب تعالى علة له اي هو علة لعدم
الوجود الرابطي للوجود في نفسه لان الوجود في نفسه للواجب
ليس معلولا ووجود العالم في نفسه معلول لموجب الوجود الرابطي للواجب
وهو كونه صانعا للعالم معلول للعالم باعتبار مصنوعيته ومجعوليته ولا
لا يستدعي ذلك كلا في الموثقية ودون الموثقية فان كون الشيء
مما علم لدى الموثقية على ما ذكره الشيخ فكون العالم مصنوعا
ومجعولا لعلة لكونه في اجل واجب الحدوث ولما اورد انه يلزم
ان لا يثبت الواجب لا نفيا للعالم باعتبار انه وقع في ذاته
قطع النظر عن ملاحظة حال العالم ان اجاب بعضهم بان صانعية العالم
لمكن اعتبارها من حيث اتحادها بكون وصف للعالم ومعناه كون
كون الواجب بحيث يكون صانعا للعالم وللعالم صفتان احدهما
المصنوعية والمجعولية والاخرى كونه ذا صانع جاعل والاول علته

للنتيجة مراد النتيجة هي كون العالم ذا صانع واجب الوجود وصورة
القياس هكذا العالم مصنوع وكل مصنوع ذو صانع واجب بالذات
فالعالم ذو صانع واجب بالذات وكون الواجب صانع العالم ظاهر
ولا ينكشف لنا حقيقة تلك النتيجة من غير احتياج الى النظر وكسب
وهذا الظهور بطريق الاتفاق فثبوت حقيقة الواجب تعالى انما
هو بالنظر الى ذاته لا بواسطة امر حتى غاية ما في الباب انه الظاهر لنا
وينكشف عندنا بحقيقة ذلك القياس فحقيقة كون الواجب
صانع العالم لازمة لحقيقة ذلك القياس لكن اللزوم ليس اصطلاحيا
بان يكون حقيقة القياس ملزومة لحقيقة كون الواجب صانع العالم
وعلة بالقياس اللازم ثبوت صانعية العالم ليس معللا بالغير اذ انه اصل
بل بالمعنى اللغوي بمعنى انه لا ينفك احد المعنيين عن الآخر لانه اذا
ثبت القياس المذكور يصير كون الواجب صانع العالم بديهيا لا يحتاج ٢ الهامي ج
الى نظر وفكر اصلا ويمكن ان يكون الواجب صانع العالم قد ظهر
حقيقته لبعض بالهام لا ان له دليل لميا هذا متفق لكل من وثق خبر
كاخبار الانبياء والافلاك مبني ما ذكر في حواشي المواقف ١٠٢ الذي نقضه ٣ في المواقف ٩٦
من الشيخ فلا يرجع الى التفصيل لشدته الشامل وثبت الذات في
حواشيه على حواشي التجريد واما ما قيل فلان هذا التكلف والتمحل
بجريه في جميع الكتب لا الاثبات الانية لا اختصاص له بهذا الدليل بل
بجريه في الطرف الآخر ايضا فلا يصح وجها لا وثقية هذا الطريق وما قيل
في دفع هذا الوجه وضعفه ظ لا يحتاج الى التجشم بيان فلا عيني ان لا
نزاع لما فيه من الامور الاولى فتأمل وبوجه آخر فالحوالة الى الاستدلال
هنا انما هو بسبب مفهوم الموجود وعدم احتياج فرده الممكن الى العلة

الملازمة ما ما في حاشية لبعض المحققين او كونه ذا فرد في نفس الامر كما ذكر
لبعض الافاضل بان المفهوم واجب للذات لوجوب نفسه و كون
طبيعة الموجود مشتملة على فرد هو الواجب لذاته حال من احوال تلك
الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على حال اخرى لها معلولة
لحال الاولى وهذا القسم كالبرهان ومثاره لجواز ان يجمع بين اثبات
اثبات الواجب لمرتبة بحث الحقيقة فما يقال على الشيخ الا ان
سائر الطرق اشرف بان يكون من بين الطرق المسماة لمرتبة او الحدوث
او الامكان بشرط الحدوث او الحركة معلولة للواجب وان كان ٤ بخلاف ... المنهج ... فضلا الموجود ووجوب معلوله ... ٩٣
لبعض افراد المعلول له وهذا الضرب ضعيف منها لا وجه له كما
لا يخفى وقال البعض الفضلاء لعدم وجه الا وثقية لهذا الوجه فتأمل فانه
لا يثبت من هذا الدليل الا وجود علة لجميع الممكنات خارجة عنها غير ... حينئذ
ولا يثبت بها خصوص الذات المقدسة الالهية والشيخ صرح بان
الاستدلال بوجود الممكن على علته ما في الحقيقة استدلال من الحكمة
المعلول ليكون لميا و حاصل بالحكمي ثم المصير الى اثبات الصانع ١٧ ان يكتم ٩٦
دون اثبات انه واثبات الواجب اشار الى هذا فقد تم
انتهى اقول كون هذا الدليل دالا على مجرد وجود علته ما مسلم لكنه
لا يبدأ اثبات التوحيد وسائر صفات الواجب بخصوص
الذات المقدسة وما نقله من ان الاستدلال بوجود المعلول على
وجود علته استدلال لمي لان المشهور كونه كلام واه الى الشيخ ٩٢
جدا بل لا فرق بين علته ما وكونه المحققة حصلا وكانه لم يفهم كلام
الشيخ ايضا ما يدل عليه وتحقيق المقام في حواشي الذي دام ظله ثم
ان كان مراده بيان وجه آخر للاوثقية فحاله ظاهر مما علمت فتدبر

ثم حصل حقيقة هو اوجها للعدول عن قوله في اثبات الواجب عن قوله نعم يصح
وجها للعدول عن قوله في اثبات الاله لنفي ان قوله اثبات الصانع فيه
اشارة الى ان المثبت انما هو وجود علة لما شوهد في الانفس من الصنع المصنوع
لا يدل الا على صانع ما وليس بوجه في قوله اثبات الواجب فيتم وليس بشيء
ثم قوله اثبات الواجب فان فيه و انظار الى الكتة في عدول المص انما هي
الاشارة الى ان الدليل انما يستدل فيه الى الحقيقة ولا يمكن اقامة البرهان
اللمي كما قال الشيخ في المقالة الثامنة من الالهيات انه لا حد له علية
ولا برهان عليه بل هو برهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة هذا
و منها ذكروا في وجه العدول وجوها اخرى زائدا في اولى العدول عن
ذكرها فتامل وتارة ليعول ان جميع البراهين الانية تكفي في الوليس
الشبه الاثبات بالاني ما يتم لان البراهين الانية هو الحق الا
اللم في الوثوق بل كا دال يكون فيه يتفرع عليه يقين الا بعد اللاستدلال
باللوازم المنتزعة من الملزوم وهذا المنهج يكون نظرا في حقيقة الموجود
لكن في حقيقة مفهوم الموجود انما يتفرع عن ذاته بذاته عن غيرا
اعتبار شيء زائد على ذاته وقوله ان لم يكن برهانا لكنه الا انه يقرب منه
وفيه مناقشة يعرف من غير البص ما ذكره بعض المحققين من انه قد تقرر في
في البرهان ان اوثق البراهين ما يكون حد الوسط فيه علة لاحد طرفيه مع
و ما نحن فيه كذلك لانه قولنا بعض الموجود واجب استدلال عليه من حال الموضوع
الموجود اثر وجود و طبيعة انتهى وقال بعض الافاضل قال بعض الفضلاء
في وجه و مناقشة بهذا الطريق بهذه العبارة لان في طريق الوجود فيه الجيلاني
الايراد المورد في طريق الامكان من امكان الاولوية لهانية وشبهة
فيه الامج و غيرهما وفيه سمان يشترط فيه الوجود وانما يشترط فيه الوجود فقط اذ

او الوجود وحده والامكان فقوة اختص فان قلت في هذا المنهج البشم استغنى
بالممكن لان الشيء ذ من تردد به كلام المص وهو الاستغراق حجة لبس
الا الممكن قلت اخذ الممكن هنا ليس مقصودا بالذات بل بالعرض و التبعية بخلاف
غيره فان المنظور بالذات فيه هو الامكان وما يجري مجراه اخص ولانه
ان المحال الاولوية الاحتمية و شبهة ما قبل الى الاخر بورود طريقة الوجود
الضم و ما قبل في البرهان شرك في نقله في وجه الوثوق فيه ضعيف جدا ان بها
ان ما ذكره من ان اخذ الممكن هنا ليس مقصودا بالذات بل بالعرض لا
لان ذلك لا يوجب عدم ورود الايراد بل بمجرد اخذ الامكان يتوجه
الايراد سواء كان مقصودا بالذات او بالعرض الا ان يكون كلامهم محققا
بالتعليل في بيان الاكثر فيه وجه لا ايراد عليه هذا وفي كلمات هذا الفاضل
في تتمة هذه الحاشية تامل و للعقد تركنا التعرض له حتى فيه زيادة الاطناب و
ملالة صعب وقال الجيلي الفاضل المعترض انه ان الحيثية الوجوب لما
كانت طبيعية تابعة لطبيعة الوجود و عارضة له فهي متاخرة بالذات عنه
كالعارض يتبع الحيثيات الشيء وغيرها فيكون الموجود بما هو موجود متقدما
بالذات على الموجود بما هو واجب على الواجب بما هو واجب هذا ما في
ما هو المشهور من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد لا ان اتصاف الشيء في الخارج
بصفة الوجوب متقدم على تحققه فيه او في الذهن على ثبوته فيه اذا المقصود
ذلك فيكفي لنا الاستدلال بالموجود بما هو موجود وان له فردا في الخارج
على الواجب بما هو واجب وان له فردا خارجيا بما لمعنى بلا تمحل و لتكلف
لا انه لا ثبوت للفرد الخارجي للموجود بما هو موجود متقدم بالذات و
بالطبع على ثبوت الفرد الخارجي للواجب بما هو واجب ولا يتوهم انه يلزم
منه ان يكون الواجب بما هو واجب معلولا لشيء اذ اللازم تقدم اعتبار

لان لم يتحقق ... انه الا ... ما لم يتحقق
في مرتبة العقل و جوابه فيه الوجوب لم يكن ان
يوجد

الموجود على اعتبار الوجوب وهو ليس بمستنكر اذ ذاته تعالى من حيث انه
مبدء للاثار فرد للموجود والوجود ومن حيث انه منشأ لما فيه الوجود فرد
للوجوب والوجوب والاعتبار الاول متقدم بالذات على الاعتبار
الثاني كما في تقدم وجوب الوجود على سائر الصفات وفي تقدم
العلم والارادة القدرة على الارادة وطبيعة الوجود والموجود بما هو موجود
متقدم على جميع الاشياء بل جميع الاعتبارات بالذات ولهذا جعل
موضوعا للفلسفة الاولى والمراد بما في الشيخ وغيره انه لا برهان عليه
بل هو البرهان على كل شيء انه لا برهان عليه اذ لا شيء غيره الا وهو فانه
باعتبار وسائط لحظة ليس برهانا على نفسه باعتبار اجزاء او لبعض صفاته
ليس برهانا على بعض آخر بل هو الشاهد عليه كما على غيره ولهذا يجعله صار
هذا المنهج اشرف واخصر من غيره الى جوز فيه وجود الممكن او الحادث
او المتحرك شاهدا عليه تم اختفى وغيره تامل فاما ولا فلا نا لا نم ان
الوجوب نعت للوجود بل هو كيفية للنسبة على ما هو المشهور ومع
لا يلزم تأخره عن الوجود لانه فيكون متأخرة عن النسبة والنسبة متأخرة
عن وجود الطرفين فيكون متأخر عن الطرفين فيلزم تأخره عن الوجود
الذي هو احد الطرفين على انه وجه آخر اذ الوجوب انما هو صفة للنفس النسبة
والمتأخر عن الطرفين انما هو وجود النسبة لانه الفرع لوجود الطرفين
فلا يلزم تأخر الوجوب عن الوجود فتأمل واما ثانيا فلان لو سلم
كونه نعتا للوجود فلا نم وجوب تأخره عنه لا نا لا نسلم ان الثبوت
الرابطي للوجوب للوجود متأخر عن ثبوت الوجود في نفسه حتى نسلم
بل ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوته في نفسه لا فرع له على ما هو التحقيق و
ان اعترف ان الثبوت في نفسه للوجوب متأخر عن الوجود في نفسه للوجود

للوجود فحينئذ نسلم ان الشيء اذا الثبوت في نفسه للوجوب انما هو منشأ لثبوت الشيء
منه اي موصوفه فاذا كان موصوفه الوجود فهو الشيء بثبوته كثبوت
الوجوب فيرجع معنى ثبوت الوجوب في نفسه الى ثبوت الذات
المتصفة بوجوب الوجود في نفسه فلا يكون متأخرا عن ثبوت الوجود
فافهم واما ثالثا فلان ما ذكره في بيان ترجيح ما اشتهر من تقدم الوجوب
على الوجود كلام واه جدا لانه اذا لم يكن له وجوب اصلا قبل الوجود
ولا للممكن ذلك بناء على انه نعت له فلا يمكن ان يصنعه العقل به
الا تجمل فلا يمكن ان يتصف فيه في مرتبة العقل الشيء مع الشيء لما
لا شك ان اتصاف الشيء بالوجود لا يتوقف اصلا على ان
يلاحظ العقل اتصافه بالوجوب ليصنعه بالوجوب بل يتوقف على
اتصافه به في نفس الامر فان قلت كان مراده بمرتبة العقل هو نفس الامر
لان نفس الامر يرجع عند التفتيش فلتفتش تجد اشتراك التكلف في
حمل العبارة ان الايراد الاول لتصريحه غير الورود وكذلك لا يخفى انه
على هذا فلا اتصاف بالوجوب الا لذي انه متأخر عن الوجود
ما هو فضيلة للبيان اذ يكفي لا التكلم بل بحكم البديهة بان لا اتصاف
بالوجوب ليس الا في نفس الامر وانه ليس الا اتصاف به قبل الوجود
ولعده ان يمنع وجده وجد فاذا كان هو متقدما على الوجود
فاين المتأخر عنه فتدبر واما رابعا فلان الاستدلال لو تم في الموجود
المتعين المعدوم اوفي طبيعة الموجود بما هو كفقه في ضمن ذلك الفرد
وظاهر انه ليس كذلك علة لثبوت الفرد الذي هو واجب بما هو واجب
بل يتوهم كونه علة له هو ثبوت الفرد الواجب للوجود فالاستدلال لو تم
بل هو على المدعى كما لا يخفى واما خامسا فلانه على ما ذكره لا يمكن حمل انه

هذا بناء على ان الوجود امر مستقل زائد على الكلام
الفاضل على ان الوجود عين ... فتم

لان معناه عند المحقق هو العقل المحض الذي او حال
الذي هو ... في حد ذاته بلا تامل الى الامر يحكم بحيث
اذا لاحظ العقل الصحيح حكم به بالبداهة او البرهان عنده
يدعى

الا استدلال اصلا لا على ثبوت الوجود للصانع بل على ثبوت الوجوب
وفيه مع كونه تعسفا جدا ان ثبوت الوجوب له تعالى بعينه موقوف
على ثبوت الوجود وما الاستدلال فرع منه فلا بد ان يثبت اولا وجوده
حتى يتم الاستدلال على وجوبه وبهم قد احتجوا الى ذلك على ان المراد اثبات
ذلك بحقيقتهم ولا حاجة الى الاستدلال على ثبوت الوجوب له وفيه
ما فيه واما ما ذكر فلان قوله المرجود بما هو موجود مستقدم اه وقد
ظهر وجهه مما سبق وقوله ولهذا جعل موضوعه اه فتفصيله ان الاولى ما وضحه
ما اشتهر عنه من نفسه في الشيخ في الالهيات من الشفاء فانه حقق ان موضوع
الالهي هو من حيث هو موجود وبين الوجه فيه وقال وهو ان العلم الالهي
هو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور في الوجود وهو العلة الاولى
واول الامور في العموم هو الموجود والوحدة والافراد بالعلة الاولى الحق
حكمه بانها اول الامور في الوجود فهو واجب الوجوب ثم لا يصح ان ذلك
الموجود من حيث هو موجود حتى يتوهم تقدمه على جميع الاشياء فالمراد
الشيخ بان لا برهان عليه انه لا يمكن اقامة الدليل اللمي عليه ووجهه ما
اشار اليه ولكنه اصطلح بعضهم على اطلاق البرهان على خصوص اللمي
والدليل على غيره او على الاعم فلا حاجة الى اعتبار التقييد في كلامه
فتامل وانما اطنبنا الكلام مع ان المرام ليس بمهم لزيادة الاهتمام
بما نطق به الاقوام وبتركها في الاشتباه بكلمات هؤلاء الاعلام
وعلى الله التوكل وبه الاعتصام ولما كون هذه الطريقة اشرف
من الطرق الاخر فلان الملحوظ فيه هو مجرد الوجود وهو خير محض لا شر فيه
بوجه من الوجوه على ما هو المشهور فهو منبع كل شرف وموجب كل اناقة
فالطريق الملحوظ فيه الاشرف من غيره هذا وقد ظهر من كلام الشيخ الذي
الى المنتهى

الذي نقلناه سابقا وجه اخر للاشرفية الطريقة وهو انه عند لحوظه في
الطرق الاخرى شيء من مخلوقاته تعالى الاجنبية له بخلاف هذا الوجه اذ
فيه لو لحظ فيه الموجود المطلق وهو ليس باجنبي له تعالى بل انه تعالى فرد منه فكانه
فيه استشهد بحاله عليه تعالى وفي الطرق الاخرى استشهد بغيره من مخلوقاته
عليه لو كان الاول اشرف ولهذا اعتبره وجعله بانه طريقة الصديقين
فان الصديق هو ملازم الصدق انتهى وسمي هذا لمرتبة زيادة الكلام
فيه انشاء الله تعالى ويمكن تقرير هذا الدليل اه قيل هذا اخر ما في اخر ما يمكن
تقريره بوجوه عديدة فلا يرد عليه ما في ما في انه لا وجه لانحصار تقرير
هذا الدليل في الاربعة انتهى وانت خبير بعدم وقع الايراد على ان
الظاهر انه لا يمكن تقريره بوجه اخر يكون في البين فرق معنوي بل يكون
بمجرد تغير الالفاظ والعبارات كما لا يخفى لكنه الحصر اضافي او على ما هو الظاهر
لم يجد غيرها من الاحسن الاولى ان لا فرق بين هذه الوجوه ان
في الثلثة الاول كلها ادعى بداهة وجود الافراد للموجود ثم ردد فيها
بانه اما ان يوجد فيه واجب وهو المطلوب او الممكنات عند الثاني
هو في الشق الثاني فيه الاول جعل التالي في الشق الثاني لزوم الافتقار
الى الواجب فيثبت المطلوب وفي الثالث جعل لزوم الدور او التسلسل
فيكون الشق الثاني باطلا فيتعين الاول ويثبت المطلوب وفي الثالث جعل تحقق
الواجب لكن لا يكون المطلوب هو ثبوت المطلوب كما في الاول بل لزوم خلاف
الفرض حتى يكون المطلوب فيه لبطلان الشق الثاني ولكن بوجه اخر غير
ما ذكره الاحتمال الاول كما ذو اما التقرير الرابع وهو الذي ذكره الشارح
وهو المشهور بين المتكلمين حيث انه فيه ذكر ان الافراد الموجود المعلوم
وجود ما بداهة وردد فيه ان يجب فيثبت المطلوب او لا فان يلزم الدور

او لست او منتهى الى الواجب ولما استحال الاول ثبت الثالث
وهو المطلوب لكون الفرق بينهما ظاهرا لا يكون بمجرد تغيير الالفاظ
والعبارات على ما قرره بعض المحققين لكن لا يذهب عليك
انه على هذا يمكن حمل كلام المص على التقرير الاول ايضا نعم لا يمكن
حمله على الثاني فلا وجه لتخصيص المحشي التقريرين الاخيرين بانهما محتملا
كلام المص بل لا يحتمل ما ذكره على تقرير بعض المحققين ايضا لانه على
ما ذكره لا يمكن حمل كلام المص على تقرير الثالث ايضا بل يتعين على
التقرير الثالث فقط كما لا يخفى وبما قررنا ظهر فساد ما قاله بعض المحشين
من ان في عبارة المحشي خدشة اذ الكل يحتمل عبارة المص الا ان
بعضها اقرب وبعضها ابعد الا ان يكون مقصوده ان ما ذكره المص
خلاصة الدليل ويمكن تقرير الدليل من تلك الوجوه في تغيير
العبارات وفيه ان المحشي لم يذكر ذلك بل غرضه بيان انه
على اي وجه يمكن حمل عبارة المص بحيث يكون خصوصية خصوصه
الكلام لا الاعم ليكون خلافه ... فان كان وحد
منه او ... افراد الموجود مطلقا او من افراده المعلومة بالبداهة و
كذا الحال في قوله وان كان كل ممكن واما قوله افراد الموجود
في التقريرين الاخيرين فالاقرب حمله على افراده مطلقا كما
لا يخفى والفاضل المحاضر حمله على الثاني ووجه بيان هذا التوجيه
وان كانت العبارة لا تأبى عنه لكنه باعتبار تغيير في التقرير لا
لا طائل تحته بل الاولى الذي يحمل التقريرات بمجرد التغيير في الشق
الثاني كما ذكرنا فالاولى بهذا التوجيه الاول فتأمل ويمكن
حمل عبارة المص على هذا ما افاد الفاضل المحاضر سلمه الله تعالى بان يحمل الخبر

خبر مستقر منه رجع الى كون الموجود واجبا ولام الموجود للجنس و...
مثلا على الاخير وهو الاظهر الى الواجب وهو للعهد وهي مخففة
وعدم احتمال الحمل بلا على التقرير الاول بناء على توجيه له وذلك
لانه ان كان اللام للعهد يكون المعنى الموجود المعهود ان كان واجبا
وان كان للجنس كان المعنى فرد ما من افراد الموجود ان كان واجبا
... منه لا يوافق التقرير الاول على ما ذكره اذ المنظور فيه فرد ما من
الافراد المعهودة كل فرد منه معهود ولا فرد ما من الافراد مطلقا واما
على التوجيه الاخر الذي ذكرنا فيمكن حمل عبارة المص عليه كما لا يخفى
لكن على هذا الاولى حمل عبارة المحشي على ما ذكره الا ان ينافيه
بانه على ما ذكره البعض يمكن عبارة المص عليه بان يحمل اللام للعهد
ويعتبر التقييد في الموجود بما علم بداهة اذ اشار بهذا في عبارة الماتن
الذي قد تجاوز الحد في الاختصار فيه غير عزيز كما لا يخفى على المتصفح لهذا
واما قوله لعدم التقرير اخر فيه تأمل اذ يحتمل الحمل على ما ذكرنا اولا
في توجيه التقرير الاول من المحشي وهو تقرير جيد غير التقريرات الاربعة
بناء على ما ذكره هذا الفاضل فتأمل الثالث ان لا شك في وجود
موجود واما اعترض عليه بان هذا الترديد قبيح اذ الموجود الخبر ا
المشكوك غير ممكن بلا شبهة فلا يحتمل ان يكون واجبا واجيب بان
امثال هذه الترديدات مما لا يجبر قبحها حيث يكون الغرض استيفاء
جميع الاحتمالات العقلية وعدم احتمال شيء منها في الواقع من ل
... اصلا على الحوادث انه لا شك في وجود ما ما الممكنة
لكن كالشمس والقمر ولهذا استدل بالحمل ... لا فرق فلا قبح في الترديد
اصلا كما افاده بعض المحاضرين ولا حاجة الى ما تكلف السيد المحقق

ولذا لو احتمله بعض المحققين مع ان فيه ما فيه وفي بعض الحواشي لم يقيم
الاعتراض بعزاده بجملة الموجودات المسكوك فيه ممكن بلا شبهة بان
الموجود الذي يكون واجبا مسكوك فيه بعد اثبات وجه
بالدليل فالمراد بها انه ان كان واجبا او ممكنا فيحيح والا فلا يخفى فيه
فتامل وذلك اهل البحث او وارباب الذوق والكشف المتاله
بالمام مذاق المحقق ثم هو مندرجة عن كتب استعمال البراهين و
الاستكشاف لما ان كانوا اصحاب قياس والمعلم لزم الدور
بيانه ان الموجودية من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص كل فرد
منها موقوف على المعقد بيركيفيه بالموجودية الممكنات على الايجاد
يكون هو علته الجمع افرادها اي ما لم يحصل ايجاد خارج لم يحصل شي
من الموجودات اصلا وذلك بناء على المقدمة البديهية ستذكرها
من ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في الامكان طريان العدم
عليها واستنادها لهم علة فارجية والايجاد يتوقف على الموجودية
اذ ما لم يكن لم يوجد وليس بموجود غيرها لتوقف على ذلك
الايجاد فيلزم الدور لانه لعله لا يكون الحلقة انه راجعة عن سلسلة
الموجودات ايجادات غير متناهية وح كان لو توقف موجود
على ايجاد لا يكون ذلك الايجاد موقوفا على ذلك الموجود بل على
موجود آخر وهكذا فلا يلزم الدور بل التسلسل لانا نقول على هذا يرجع
الامر الى سلسلة واحدة متسلسلة وقد ظهر بالمقدمة المذكورة انه
لا يكفي ذلك في وجود الممكن بل لا بد من ايجاد
خارج وبالجملة بملاحظة المقدمة المذكورة يظهر ان جميع الموجودات
لا بد لها من ايجاد خارج واحدا او متعدد متناه او غير متناه يكون

ذلك [illegible]

يكون هو علته لجميعها اي ما لم يحصل الايجاد والواحد او المتعدد لم
يحصل شي من الموجودات اصلا ومع ذلك يلزم الدور بلا خفاء اذ ذلك
الايجاد يتوقف على موجود فهو جود ذلك الموجود لكونه من جملة
السلسلة موقوف على الايجاد وايجاده موقوف على وجوده وهو
الدور وعلى هذا فيمكن ان يكون مراد المحشي يتوقف بموجود ما
هو لو توقف ذلك الموجود ويكون المراد ان تحقق واحد من الموجودات
يتوقف على هذا التقدير على الايجاد وتحقق ذلك الايجاد يتوقف
على ذلك الموجود ولكنه بعيد بل الظاهر ان مراده ما اشرنا اليه اولا لانه
ان المراد يتوقف بموجود ما هو لو توقف ظهوره الموجود من حيث هي اي لا يتحقق
اي لا يتوقف فرد منه اصلا ما لم يتحقق الايجاد ولا يتحقق الايجاد ما لم
يتحقق فرد منه فتامل وتجاوز عنا ندفع ما اورده بعض المحققين من
انه يجوز ان يكون تحقق كل موجود موقوفا على ايجاد سابق عليه وذلك
الايجاد يتوقف على موجود آخر غير ما يتوقف عليه وهكذا فيلزم
التسلسل لا الدور ووجه الدفع ظاهر لا يخفى ولوجه آخر نقول في دفعه على
تقدير الاكتفاء بالموجودية الممكنات يلزم اما الدور او التسلسل
ولما كان الثاني غير مفيد بناء على المقدمة الآتية فيلزم الدور
البتة لكن حمل العبارة عليه بعيد جدا واما ما افاده السيد الداماد في
دفع هذا الايراد ففيه ما فيه وما ذكره بعض المحققين في تعقيبه ما يستنكر
العقل ولا يستحق النقل وكذا ما ذكره بعض المحشين وما ذكره بعض
المحققين ثانيا بقوله فالاولى [illegible] وان كان اولى من التقريب [illegible] المقدمة الآتية
من الحق الا انه ايضا فيه ما فيه [illegible] ذلك كله بالمراجعة الى ذلك الكل
فتامل ومنها ان ليس المطلوب توضيحه انه ليس الموجود المطلق مبدأ يكون

7 [illegible]

[illegible] المجموع [illegible] موجود [illegible]
المجموع [illegible] التحقيق

مبدأ الأمر حيث هو أي يكون مبدأ الجميع أفراده بناء على المقدمة الآتية
فعلم وجود فرد للموجود المطلق غير الممكن وهو الواجب فقد تم هذا
ما ذكره بعض المحشين في حاشية حيث انه يمكن اتمام البرهان
بدون اخذ تلك المقدمة وحدها بل لا بد من اخذ ما قرره الشارح
ويمكن تقرير هذا الدليل بوجه آخر ان يقال ان الموجود المطلق هو الموجود حقيقة الذي
تعتقد العقلاء انه موجود وان تحقق في الموجودات انما هو باعتباره كما
سيصرح به في مواضع وبدل عليه اعتقاد ونقول انه اظهر من الشمس عندي في
ح ان ذلك الموجود لا مبدأ له اذ لو كان له مبدأ فهو موجود البتة
فيكون الكلام فيه هذا الموجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه او يكون
موجودا باعتباره فيلزم الدور وبذلك ثبت وجود واجب الوجود
بالذات فان الموجود المطلق الذي لا مبدأ له ان هو الا الواجب بالذات
هذا لكن يرد على هذا التوجيه انه على هذا لا حاجة الى ضم المقدمة الآتية لانه
اذا ثبت لنا ذلك الموجود لا مبدأ له يكون واجبا بالذات كما قلنا
ولا دخل لمقدمة اخرى في اثبات المطلوب الا ان يقال انه طريقة
الصديقين بل انما هذا كلام لا يخفى وعلى الوجهين يندفع ما اورده بعض
المحققين حيث انا لا نم ان الموجود المطلق لا مبدأ له وإلا لزم تقدم الشيء
على نفسه ثم ان الموجود المطلق ليس الا الموجود العام وتحققه في ضمن
فرد يتوقف على تحققه في ضمن فرد آخر وهلم جرا كما لا يخفى وقد اجاب
الفاضل المعاصر هذا البرهان مستفاد من كلام الشيخ الرئيس في اول
النمط الرابع من الاشارات وعبارته لعبارة اولى ان الموجود بما هو موجود
مع قطع النظر عن خصوصيته سوى الوجود لا يحتاج في تحققه في الخارج
الى المرجح او جب تحققه والا لاحتاج الموجود بما هو موجود الى غيره فاحتاج

والاظهر من ذلك ان يقال ان الموجود لا مبدأ له لانه لو كان له مبدأ لكان مبدأ لنفسه ولزم تقدم الشيء على نفسه او كان مبدأ الجميع فيلزم وجود الواجب بالذات لا بعينه بل بنفسه في ضمن بعض افراده

ووجه الاندفاع على الوجه الاول باعتبار اخذ المقدمة وعلى الثاني باعتبار عدم تصور السلسلة الغير المتناهية

فاحتاج هو العين الى نفسه وذلك تقدم الشيء على نفسه فطبيعة الموجود بما هو
موجود حيثية التحقق في الخارج ممتنعة العدم مع قطع النظر ولو لم يكن لها فرد
يكون مبدأ الجميع لكان عدم الجميع ممكنا بناء على المقدمة الآتية فيلزم
الطبيعة لانعدام الكل هذا خلف وانت تعلم ان المراد بالوجود المشتق منه
الموجود وهنا ليس هو الوجود العام البديهي الاعتباري الانتزاعي الذي
ليس له تحقق في الخارج فانه من المعقولات الثانية بل المراد الاعم
وهو امر عام لجميع الموجودات نفس الامر في الذهن بل المراد هو الوجود الحقيقة
الذي هو منشأ الآثار ومحقق الحقائق وهو الموجود بالحقيقة معلوم
بوجه ما فليتدبر ان هذا مخفي وعبارة الشيخ الذي اشار اليه هو هذا ان الموجود
ليس مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل
الموجود كله لا مبدأ له انما الموجود المبدأ مبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض
الموجود انتهى وانت تعلم انه ينطبق صريحا على ما ذكرنا اولا في توجيه
البرهان لا على ما ذكره هذا الفاضل حيث ان طبيعة الموجود عنده
لا مبدأ لها حتى يحتاج الى حمل الموجود على الموجود الحقيقي لا الاعتباري
الانتزاعي ثم الحق انه لا يخفى ان الموجود الحقيقي هو امر واحد شخصي هو عين
ذات الواجب على ما قالوا وليس طبيعة كلية يكون لها افراد متحققة في
الممكنات وما ذكره هذا الفاضل انما يستقيم لو كان الامر على ما ذكرنا
لا يخفى واما ما افاده بعض المحققين في توجيه هذا البرهان فلا ينتهي الى ما قلنا وكذا
ما ذكره بعض المحشين فتفطن وهذا تحقيق ان يكون طريقة الصديقين
هذا على التوجيه الثاني الذي ذكرنا فظاهر واما على التوجيه الاول
فيمكن ان يقال ان كونه طريقة الصديقين باعتبار ما اشرنا اليه سابقا من انه
لا حاجة فيه الى المرجح المطلق والواجب فرد منه وكذلك فيه استدلال به على ذاته في الطرق

الاخرى لسلسلة الموجودات الممكنة واحالها عليه ثم وظاهر ان الاول
ان لطريقة الصديقين الذين يعتبرون لنظرهم الى وجود الحق ثم يتجلون
لشرافتهم الى البرهان ويستدلون عما عداه طرا اوبعقب ما هو ذكره لبعض
المحققين حيث قال لما وصف الصديقين قال فلنقل ان وجه
حمل هذا البرهان على تلك الطريقة فلنقل من حيث انه نظر في الوجود المطلق
والموجود المطلق المعرى عن جميع القيود هو الذي حقيقة عين ذاته
والوجود المطلق الذي نظر فيه وان لم يكن معرى عن القيود بل هو لا
بشرط القيود وفرق بينهما الا انه يشرع منه وانه ثم فيه وجوده ونحو منه
ادانا الى حقيقته ولكنا استشهدنا به عليه اذ وجد الشيء هو ان الوجود
فنفطن انه وكان المطلب ليس في التحقيق زيادة بسط فتفطن مجموع
الموجودات من حيث هو ليس له مبدأ بالذات الى مبدأ خارج يكون
مبدأ لجميعها اذ لا خارج عن الموجودات ولضم المقدمة المذكورة من
ان المجموع الممكنات له مبدأ خارج ثبت وجود واجب
الوجود بالذات والفاضل المحشي لما حمل الدليل الى ان سلسلة الموجود
لا مبدأ له حمل هذا الكلام ههنا عليه وكذا انه لا مبدأ للكل واحد
منها فاذا الموجود الا لزم تقدم الشيء على نفسه وحصل التفاوت بينهما
بهذا الاعتبار وقال بعض المحققين لبعد ما نقل عن فخر المحققين الاعتراض
بان القول بان مجموع الموجودات ليس له مبدأ انما يتم على التقدير وجود
الواجب لا مطلقا اقول لعل المحقق الفخري حمله على معنى ان الا كما انه الحق
يحمل المجموع على الاحادي لكنه مراد المحشي انما هو المجموع المجموعي اعني الذي
هو موجود على حده على ما قرره كما سبق فنقول لو كان المجموع الموجودات
من حيث هو مجموع مبدأ فلكنه الموجب كونه موجودا لكنه داخل في

في المجموع المتأخر ومن حيث كونه علة لذلك المجموع يكون متقدما عليه
فيلزم تقدم الشيء على نفسه والبعض لما كان علة المجموع علة للكل جزء منه
يلزم كون ذلك المبدأ لكونه جزء من المجموع علة لنفسه فيلزم تقدم الشيء
على نفسه من هذه الجهة البعض المحقق وانت خبير بانه لا اتجاه له لا ايراد
الفخري على ما قررنا ولا على ما ذكره الفاضل المحشي واما ما ذكره لبعض المحققين
ففيه ان علية لبعض الموجودات للمجموع من حيث هو مجموع لا تحقق
عليته لنفسه اصلا كما لا يخفى وما ذكره ثانيا من ان علة المجموع علة للكل جزء منه
ثم والبعض على هذا فيصح حمله على المجموع الافرادي ثم انه زعم انه لو حمل
عليه يتوجه الايراد فتأمل وبما قررنا ظهر حال ما في الحواشي الخفرية فلا نطول
فلا نقول مجموع الموجودات من حيث هو موجود اي في حال الوجود
يمتنع عدمها لا عن وجودها لما تقرر ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
واذا وجب الوجود امتنع العدم ومجموع الممكنات لا يمتنع عدمها
بالنظر الى وجودها اذ لا شيء يوجب وجودها وامتناع عدمها بالكلية
بناء على المقدمة الاتية فثبت وجود واجب الوجود بالذات بالتقريب
الذي هو كذا ينبغي توجيه هذا البرهان والاعتراض بان المحشي لصدد بيان
لزوم تقدم الشيء على نفسه لكنه بعبارة اخرى بغير ما ذكره الشارح ولا اثر
للتقرير المذكور منه على ما في حاشيته لبعض الافاضل مدفوع بانه كونه
بصدد ذلك اذ لا اثر في كلامه منه بل هذا عبارة اخرى الا في
التحقيق ذلك لانه قريب المأخذ منه على ما قررنا فلا بأس بحمله على عبارة
اخرى منه كما لا يخفى وقال الفاضل المذكور لتقرير كلامه قدس سره
وجه الطباق ما رامه من لزوم الدور دون ما ثم هو ان مجموع الموجودات
لا يجوز ان يكون موجدا ولا شيئا محضا والا لزم في خروجه الى الوجود

ولما لم يصح حمل الافراد ... العموم الكل ... وان ... كما ... التوفيق

ودالمطلق ... ٩٩

ب موجود فيلزم خروجه من العدم قبل ان يخرج فيلزم الدور فوجب
وجود الواجب لمنع العدم عليه في الموجودات حتى يكفي وجوده
منه انتهى وفيه نظر لانه ان اراد ان لجميع الموجودات لا يجوز ان
يكون معدوما اي سواد جاز خروجه بعده الى الوجود دام لا فمم وان
لزم في خروجه الى الوجود وحده الدور فلمَ لا يجوز عدم جميع الموجودات
ر الممكن مع لا يجوز خروجه الى الوجود حتى يلزم الدور وان اراد انه
لا يجوز عدمها بحيث لا يمكن خروجها الى الوجود فمسلم لكنه لا يقتضي ان الممكنات
لعلة يحتاج كذلك الى يمتنع عدمها بحيث يمتنع خروجها الى الوجود فيحتمل و
المقدمة الاتية لا تثبت الا جواز عدمها في الجملة لا بحيث خروجها
الى الوجود فتامل وقال الفاضل المحشي في تقرير الدليل عدم جميع
الموجودات بحيث لا يوجد شيء منها اصلا ممتنع اذ على المنع
انتفاء العدم لم يجب وجوده فلم يوجد وليس لهذا الامتناع سبب لانه
لزم تقدم الشيء على نفسه اقتضاء عدم جميع الممكنات ليس ممتنعا كذلك
يجب فيكون في الموجود ما لم يجب وجوده ويمتنع عدمه بذاته وهو المطلوب
وفائدة الحيثية الاشارة الى ان حقيقة الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب
لا انه شرط او قيد كما زعمه صاحب الحواشي القديمة وسلم المقدمة الاولى
الاولى وقال جميع الممكنات بشرط الوجود كذلك ومنع على الثانية
وقال انما يصح ذلك على تقدير وجود الواجب وهو اول المسئلة
والدليل على طلب شرائه بحسب اعتبار كل من الشقين اما على الاول
فبان الشرط المذكور في الممكنات لصرفها على المقدمة الاتية وان الشيء ما
لم يجب لم يوجد الى اخره من قبيل الفروض المستحيلة اذ الوجود الحاصل بلا وجوب
ليس وجودا بالحقيقة فالموصوف به يمكن ان يحكم عليه بامتناع ان يتغير
لا شيئا محضا والحاصل ان مفهوم الموجود من قطع النظر
عن اثبات الواجب بالذات يؤدي الى ان الممكن من حيث هو
ممكن لا يمكن ان يتصف به الا بالوجوب السابق ومنه يثبت
وجود الواجب بالذات فيه نظر لان عدم جميع الممكنات لعدم استلزامه
لم يجب وجوده وما جعل الممكنة من حيث هي ممكنة لا يحصل بهذا الامتناع
انتهى كلامه وما ذكره في توجيه البرهان صحيح موافق لما ذكرنا لكن بعد
حذف قوله وليس لهذا الامتناع سبب والا لزم تقدم الشيء على نفسه
لظهور استدراكه وكانه قصد بيان لزوم تقدم الشيء على نفسه فيه
ايضا ما الجد طراحه جهات اهمال فلا دخل له في هذا التقرير
اصلا هذا او قد حمل الحيثية على ترتب في التعليقة وهي حيثية ما يمتنع
حال الوجود بالوجوب متقارنان ثم ان مراده الممكن كمون الحيثية
قيدا هو ما ذكرنا لا ما هو الظاهر منه اذ المهيات المقيدة بالوجود
بذلك المعنى لا وجود لها لا باعتبار الوجود وهو لم يتعرض في الاعتراض
لهذا وح فالكلام في جواب الاعتراض على ما ذكرنا هو اختيار الشق
الثاني وان اراد معناه الظاهر فالكلام هو اختيار الشق الثالث كما فصله
الفاضل المعاصر وهو ظاهر فيما نقله عنه في الدرة في رفع الاعتراض وح فحل
لان ما ذكره على اختيار الشق الاول مع ما فيه من التعسف يرد عليه
انه اذا كان شرط الوجود في الممكنات من قبيل الفروض المستحيلة
فلا يمكن ان يحكم على الموصوف به يمكن ان يتغير لا شيئا محضا اذ
لا يمكن الحكم على الشيء على فرض محال صحة لعم كثيرا ذلك عند العقل بناء على جواز
استلزام المحال للمحال وهذا يكفي في المرام بل لا حاجة الى بيان الاحتمال الواقع
الى ذلك فافهم وما ذكر من اختيار الثاني في الاظهر تحصله ظاهرا

في الصحيح ... ولو المكلف في التصحيح حيلة الاشكال وذكروا فيه وبالجملة محصل الجواب عن الايراد
ليس الا وجه واحد ليترك فيه ما ذكرناه وذكره الفاضل المعاصر وان تفاوتت
بمجرد التصرف في قولهم من حيث هو موجود وما ذكره هو المراد لصاحب المكلف
في تصحيحه يرجع محصله الى ذلك الجواب ليس جوابا اخر منها لينقض العلاوة
الا ان يكون النظر الى التفاوت المذكور فتامل والوجه في الفرق ان
ذكرها لبعض المحققين في توجيه هذا الدليل ما تلخيصه مشيرا الى الجواب عن بعض
كلمات لبعض المحشين النفيسة تامل فيه فتامل وهو ان جميع الممكنات الموجودة
اذا فرض ان العقل يحكم بداهة بان مجموع الممكنات التي ليس فيها ذات الواجب
ولا انتساب اليه في حكم ممكن واحد في الاحتياج الى علة خارجة عن جوده وذلك
عدم لانه لوان امتنع كل من الجانب شيئا لكن لا شك في الاحتياج هو جميع عدم
علة منسبة الوجود الى المجموع من السلسلة والنسبة العدم سواء اذ يجوز عدم
الجميع رب لانا اذا فرضناه لم يلزم منه محال اصلا لانا بالنظر الى ذاته
لا ممكن انما ولانا بالنظر الى علله لان ليس فيها الا الممكنة محضة وهذا هو الغرض
واذا جاز علينا العدم بهذا الوجه فهي ممكنة لان جواز العدم عليها في
الحقيقة النظر الى ذاتها كاف في الاحتياج ولا يلزم جواز جميع انحاء العدم
عليه كافة الوجود لان جميع الممكنات ممتنع العدم الطاري كالزمان او الحيض
الكائن الوجود لحال الوجود لعدم العدم اللاحق للموجود حال لو جزاء او كالنفس
لا يحتاج الى جزء اخر العقل الصريح والوجدان الصحيح ان الشك في نفسه
المعتمد في ذلك ولا يحكم بها حكما قطعيا وما اورده بعض المحققين من انه ان
اراد بالامكان الاحتمال ان الانعدام عليها الامكان الذاتي فمسلم ولا يجدي نفعا
طرا ان الجواز ان يكون الانعدام على المجموع ممتنعا في نفس الامر لان كلا من اجزاء
العلة الموجدة وان اراد بالامكان الوقوعي فممنوع وسنذكر ما هو والفرق

والفرق بين المتناهي وغير المتناهي ظاهر اذا الممكنات المتناهية ينتهي
الى الممكن موجود فلا بد له من موجد وعلى التقدير عدم الواجب لم يتحقق
له موجد واما الممكنات الغير المتناهية فلا ينتهي الى الممكن موجود
المشهور ولبطلان التسلسل ههنا وجوه في الدليل كما صرح به والا يرجع الى الدليل
المشهور ان يقتضي المتقدم فيما قررناه اذ كل من الشقوق ولعقول ان
الامتناع الوقوعي اللازم للامكان الذاتي منه او الكل جميعه ضروري
لا يمتنع العدم عليها في نفس الامر وكون كل منها من العلة الموجدة لا يقتضي
ذلك اذ يجوز عدم علته ايضا وهكذا كما علمت فلا فرق بين المتناهي
وغير المتناهي في ذلك اصلا هذا وقد نبه على ذلك المحقق منها ان الوجوب
بالغير في قوة شرطية يعني انه لو وجد ذلك الغير وجد ذلك فوجود ذلك
الغير بمنزلة وضع المقدم واذا كان كل واحد من تلك الاحاد موجودا
بالغير غير منته الى موجود لانه كان بمنزلة شرطيات غير متناهية غير
منتهية الى وضع مقدم فلا يلزم وجود شيء منها فتامل في الاعتراض
بان عدم انتهائها الى وضع مقدم لا يدل على عدم وضع مقدم كيف
وهي غير متناهية وضع مقدمات غير متناهية هي الوجودات الغير المتناهية على
الفرض المذكور مدفوع بان الكلام في انه اذا كان وجود كل منها على
هذا الوجه كيف يتحقق ذلك من غير السلسلة الى الوجود وهذا ذكرتم
ان الخصم لما فرض الكل موجودا اشكل لنفسه قال الخصم وادعى ان
ذلك المجموع في حكم ممكن واحد فيرجع وجوده وعدمه لا يكون الا بسبب وعلة
خارجة عنه وبذلك تتم جميع البراهين المذكورة كما اشرنا اليه وقد يشير
المحشي الى افتقاره عنده اليه فليس الامر عينا في بعض الحواشي من انه لا يحتاج
الى المكلف منها لكنه محجوب بالوجود المطلق حتى الظاهر هو حقيقة تلك المقدمة

فيه فتدبر ولا يخفى ان هذه المقدمة على ما قررنا عنه وذكروا ان مجموع
الممكنات موجود ومحكوم عليه بكل واحد على بطلان ما ادعوا ايضاحا
وبهذا اعلمت لبعض براهين اثبات الواجب وانه ليس شيء منها يخرج عن ذلك
البراهين المذكورة في هذه المقدمة وان كان في الطرحقيت البعض في نوع
من ابتنا جميع البراهين المورد في هذه الطريقة التي لم يعرف فيها بالمحال
التسلسل على هذه المقدمة ظاهر وكذا ما ذكره بعض المحققين من ان
البراهين المذكورة ليس مبنى على ما يشتمل على كلية المقدمة من بعض
على انكشف المقدمة وبعض على ما ذكره من يستصحح هذا ان الله به وعلم انه
على ما حملته في لفظ الطرفان في عبارة المحشي مع انه ما لا مر فيه سهل
كما لا يخفى وبعض المحشين مما فخطه على ان هذا محمولة على العدم العدا في وجود وهم
بيد ان هذا المعنى لا يشمل جميع الممكنات على ما قال في اول شرح قبل المقدمة
مع بداهته كما لا يخفى وليس الضمير في تتميم الجميع كما افاده الفاضل
المحشي دام فضله وعقدا وزد هذا المعنى كلاما على تعقيبه لبداهة العبارة قال
فيه بعض الموجودات الممكنة كالزمان لا يجوز عليه العدم الطاري لان
العدم الطاري ممتنع على الزمان فاذا امتنع عليه العدم الطاري يكون
واجبا بالذات لان احد الطرفين اذا كان ممتنعا يكون الطرف
الآخر واجبا بالذات على ما تقرر في موضعه فلا يكون الزمان محتاجا
الى العلة المبقية ولا يجوز عليه طرو العدم قلت اما او لا فلان الممتنع
على الزمان انما هو العدم الطاري على الزمان لا العدم الطاري مطلقا واما
ثانيا فلانه لا يلزم من امتناع العدم الطاري على الزمان ان يكون
واجبا بالذات لان ما ثبت في موضعه هو ان احد الطرفين اذا
كان ممتنعا بالذات يكون النقيض الآخر واجبا بالذات وما نحن فيه

[illegible]

فيه ليس كذلك لان نقيض الوجود البقائي هو رفع البقائي ورفع الوجود
البقائي متصور من وجهين احدهما ان لا يوجد الزمان بعد وجوده
الا مرة وثانيهما ان يرفع الوجود البقائي بان يعدم الوجود رأسا وهذا وان
كان ممتنعا لكن لا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم لان رفع
الوجود البقائي متصور من وجهين كما ذكرنا فرفع الوجود البقائي ممكن
باعتبار تحققه في ضمن عدم تحقق الزمان بعد وجوده الا مرة وانت
خبير بان هذا الاعتراض على ما قرره لا دخل له بهذا المقام نعم يرد ههنا
ايراد آخر وهو ما اشار اليه بقوله ان هذا المعنى لا يشمل الموجودات
ولو اسقط قوله فاذا امتنع عليه العدم الى آخر السؤال لا ينطبق على
على ما ذكرنا كما لا يخفى ويمكن ان يكون نظره في السؤال الى كلام الا
الاستدلالين لكن ما ذكره في الجواب اولا من الحالات لا يجد لها
وجه معقولية وانما اخترعه السيد الداماد قدس سره وتبعه من اقتدى به
من تلامذته مثل هذا المحشي وسنفصل فيه القول ان شاء الله تعالى وما ذكره ثانيا
لا يدفع الايراد على ما قرره الفاضل لان السائل جعل المحذور هو عدم
احتياج الزمان الى العلة المبقية لا كونه واجبا بالذات وظاهر انه لا يندفع
بما ذكره لان جواز العدم عليه ابتداء لا يكفي لان الكلام في انه اذا
وجد فيمتنع عليه العدم لذاته فلا يحتاج الى العلة المبقية وجواز
رفع الوجود البقائي في ضمن عدم التحقق بعد وجوده الا مرة لا يكفي
اصلا كما لا يخفى والحق في دفعه ان يمنع كون امتناع العدم الطاري على
الزمان لذاته لعلة يكون من العلة وما ذكروا في بيانه على تقدير تسليمه لا يدل
على كونه لذاته بل يجوز ان يكون امتناعه بالغير فتأمل فان قلت مجرد الاحتمال لا يكفي لانه مانع
في ايراد الاشكال قلت ما ذكرنا من بيان كون الدليل في محل المنع بالنسبة الى
المقدمات الممكنات

زيادة جميع

ثانيه لا يتعلق بما هو المتعلق في المقام من هو
عليه من مرام السائل كما لا يخفى ثم ما ذكره في
الجواب 99

فلا يمكن ان يستند [illegible] الى ذاته

في البقاء الى المؤثر يدل على احتياجه الى ذلك المؤثر الذي اوجده
على ما قالوا ايضا فلا مجال لهذا الاحتمال فتامل من ان موجد جميع الممكنات
او لجميع ما صدق اخلت جزءا مما سبق لا يخفى عليك في تقريره ا
الدليل كيف يبتنى على المقدمة المذكورة ويتم بها وما ذكر بعض ا
المحققين من ان المراد جميع الممكنات من حيث هو مجموع فهذا الدليل
يتوقف كما اشرنا اليه على كون مجموع الموجودات الممكنة من حيث هو مجموع
موجودا واحدا على حدة ليحتاج الى علة اخرى فتامل من ان
جزء الممكنات [illegible] تقريره انه اذا فرض سلسلة الممكنات مستندة
الى جزء [illegible] يحكم كل عاقل بملاحظة المقدمة المذكورة بانه لا بد ان [illegible]
بالذات اي يكون لجميع اجزائها جزء اعطاها [illegible] انه اذا
كان كل جزء من اجزاء الممكنات علة لما [illegible] يلزم تقدم على نفسه
وعلى علله ولا يخفى انه لا يحتاج هذا التقرير الى بنائه على المقدمة الاخرى
التي نقلنا سابقا لكن يكفي بناؤه عليها لكن لا يتم بها بل لا بد من اثبات
انه لا بد للمجموع من علة سواء كان جزءه او خارجا عنه وتثبت بالمقدمة
التي ذكرها المحشي انه لا بد ان يكون علة علته على الاطلاق اي يكون
متقدما على اجزائه [illegible] المحافظة [illegible] ما نقله بعض المحققين
من انه ذكر الدليل على تلك المقدمة فقط وان كلام المحشي
[illegible] بين المقدمتين [illegible] ان الامر [illegible] ليس
بتام لانه ما زاد في توجيهه على ان [illegible] المراد [illegible] العلة بالذات وعلى
الاطلاق هي العلة التامة [illegible] للمركب يكفي ان
علة لجميع اجزائه بمعنى عدم احتياج شيء الى امر خارج عنها والا لم يكن [illegible]
انتهى [illegible] ما قبل المحشي الاخير لانه يصدق عليه انه لا يحتاج

لا يحتاج شيء من اجزاء المجموع الى امر خارج عنه والا لم تكن العلة التامة [illegible]
[illegible] فتامل وقال الفاضل المحشي [illegible] العلل [illegible] يرجع الى الفاعل
والقابل [illegible] وجود شيء والفاعل ما يترتب وجوده ويمتنع عدمه و
العلة على الاطلاق ما بسببه يمتنع جميع انحاء عدم الشيء ولا يكون الا
فاعلا قريبا او بعيدا [illegible] جميع العلل وهي العلة بالذات كما
[illegible] اليه سابقا فلو فرض ان يكون جزء الممكنات [illegible] التي [illegible]
وجوده ويمتنع عدمه لذاته فاعلا لها كذلك سواء كان واحدا او
جملة [illegible] المجموع الا [illegible] لامتناع [illegible] وعلله
بديهة والجسم كل جزء فرض ان يكون علة [illegible] كانت علة اولى بذلك
[illegible] الشيخ في الاشارات انتهى ولا يخفى ان تحقيق كون العلل
بالذات ما يرجع الى الفاعل والقابل لا دخل له بالمقام [illegible] انه يرد
على [illegible] بعض من المناقشات لكن كانه يمكن حمله على ما ذكرنا في تقرير
الدليل فيحمل عليه حتى يستقيم [illegible] ذكره نقلا عن الشيخ [illegible]
[illegible] ولو [illegible] في المجموع الاخير اولى لعدم احتياج المجموع
الى شيء اخر خارج عنه [illegible] علته كيف ولو كان كذلك لزم ان
يكون لكل [illegible] علة بعيدة [illegible] او المعلول احد
فتامل ولا [illegible] انه لا يمكن ذلك [illegible] الاطلاع على ما سبق
في تقرير البراهين لا يحتاج الى توضيح هذا البرهان لان في الوجود [illegible]
ولا في [illegible] المستقل [illegible] بسببه جميع انحاء عدم الشيء
ولا شيء من الممكنات كذلك على ما عرفت من المقدمة المذكورة فتامل واعلم ان
جميع البراهين المذكورة [illegible] لا يرد عليه الاعتراض [illegible] فرق ا
الى الاخير على ما هو المشهور او ظهر بالمقدمة المذكورة عدم [illegible] التعليقة

اذ القابل [illegible]

[illegible]

اذ لا يمتنع انتفاء جميع الممكنات بسبب عدم المرجح بل يكون ارتفاع العلة والمرجح فلا بد له
من علة خارجة على ما عرفت فتدبر واحفظ واعلم ان جميع تلك البراهين
مبنية على نفي الاولوية الذاتية والا لجاز وجود الممكن بسبب الاولوية الكافية
له لذاته من دون احتياج الى علة اصلا وذكره بعض المحققين في تقرير
الدليل الذي يلي الاخير ههنا ان هذا الدليل مبني على مقدمة اخرى غير تلك
المقدمة وهي ان الممكن ما لم يجب لم يوجد والمشهور في نفي الاولوية اراد
بها عدم نفي الاولوية اي رجحان احد الطرفين ولعله حمل الاولوية
الاخرى ايضا على نفي الاولوية الخارجية ايضا على الظاهر لكن التحقيق انه
لا يبقى شيء منها عليه ما حمل ما بين في الوجوب يجري في الاولوية ايضا
مثلا في تقرير الدليل الاول يقال لا يجوز ان يكون ممكن من الممكنات
منشأ لرجحان وجود الممكنات والمرجح جميع كما في العدم بسبب ادعى
عدم المرجح ايضا والحاصل انه لا مرجح لوجود السلسلة على عدمها بالكلية وظاهر انه
لو رجح الوجود بالاولوية فلابد من اولوية الوجود على جانب العدم من غير
نقيض عنده فليس شيء منها على نفي الاولوية بل يجري في نفي الاولوية الذاتية
فتأمل فيما قررنا فظهر ان ما ذكره الفاضل المذكور ان جميع تلك البراهين
موقوفة على اصل ان الشيء ما لم يجب لم يوجد لا يستقيم الا بحمله على الظاهر الا
ان يقال الاولوية لا تكفي الوحدة بل يكفي الامر الذي هو لابد في
جميع البراهين من نفي ما حيث العاكس حتى ان العقل انما يحكم بان تخصيص
الوجود لا بد ان يكون موجودا سواء افاضه على جهة الاولوية اي جعله
اولى او على سبيل الوجوب فمناط الحكم انما هو افاضة اصل الوجود لا
افاضة وجوب الوجود كما يظهر بالرجوع الى الوجدان مع التأمل الصادق
فتأمل وتحقيق نفي الاولوية على التفصيل على وجه لا مزيد عليه والتحقيق مذكور

مذكور في التعليقات والدرر دام ظله العالي على حواشي التجريد فلا علينا ان
لا نتعرض لها بل علينا الرجوع اليها والله الموفق ثم انه لو قيل يجوز ان لا يكون
شيء من الموجودات واجبا لذاته بل يكون احدهما واجبا لذاته فلا يثبت نفي شيء
من البراهين المذكورة على الطالب كما يظهر بالتأمل ولا يبعد في كون كل
من شيئين او اشياء ممكنا بخصوصه ويكون احدهما او جهة منهما واجبا لذاته
الا ترى ان ارتفاع النقيضين محال لذاته فيجب ان يكون نقيضه واجبا
لذاته فيكون وجود احدهما واجبا لذاته مع ان كلا منهما ممكن بذاته
والظاهر انه لا يندفع ذلك الا بان يقال المطلوب في هذا المقام ليس الا اثبات
الواجب لذاته سواء كان امرا معينا او مبهما وما ذكرتم لا ينافي ما قصدنا
اذ قد اعترفتم بوجود الواجب لذاته لكن جوزتم كونه امرا مبهما ولا كلام الان فيه
في هذا المقام بل انما الظاهر بطلان ذلك في محله حيث يبطل كون الواجب امرا كليا
ويثبت انه ذات معين ولا كثرة فيه بوجه من الوجوه فتأمل او يقال نعلم
بالبداهة انه اذا لم يكن خصوص شيء من الموجودات واجبا لذاته لا يكون
احدها كذلك وما ذكرتم لا يستقيم في ذلك ولعل المشهور مغالطة كما ذكر
ان احد الامرين مبهما اي انما يتحقق من طرفيه فلا يعقل كونه واجبا لذاته
سيما اذا لم يكن شيء منهما واجبا بل كان جائز العدم والحق في دفعها منع كون
ارتفاع النقيضين محالا لذاته بل لعله محال لعلة خارجة عنه وبعد ثبوت الوجود
البتة اما علة الوجود فيجب العدم او علة العدم فيمتنع الوجود فيمتنع ارتفاعهما
هذا وفي النفس لهذا الشيء والله يعلم حقائق الامور وههنا ان يقول ثبوت الالة
الوقوعي هو كون ان يجب لانه من قوله فوجب ولا يكتفى ان البراهين المذكورة
كلها كان مناطها وجود موجود والغرض منها انه موجود مستقل بذاته واجب الوجود لذاته لان
دعوى الامكان الوقوعي للممكن يجري البرهان اذ لقول لا شك في ان ثم موجود

يمكن الحكماء وقوعها ولولا وجوب الوجود لم يمكن ذلك اذ لو فرض من جهة
يلزم الدور اذ تحقق موجود ما على هذا التقدير يتوقف على ايجاده والعكس
او نقول ليس للموجود المطلق مبدء والممكن لو وجد لابد له من مبدء فيلزم
وجود الواجب وقس عليه سائر البراهين ولا يذهب عليك ان ما فيه هذا النهج
المنهج اذ لا يكفي دعوى الامكان الوقوعي للممكن الا بعد جهة العلم بوجهه اذا
لم يعلم ذلك فيحتمل عند العقل ان يكون وقوعه مستلزما لمحال ما
يبرى من لزوم الدور وغيره من المفاسد حتى اذا كان العلم بوجه من جهة
العلم بوجهه فالتمسك به لاثبات الوجود من قبيل ما اشتهر في المطالعات
ان رجلا من المستطرفين هيأ جماعة من الرجال وقال اني اعددت لكم د
دواء انافعا جدا لاجل البرغوث امتن عليكم ببيعه منكم فتعهد ما اشتروه منه
ما لا يحس المشتري سئل عن كيفية حاله وطريق استعماله فقال اطرحه ان
لو جدا البرغوث اخذه في عينه حتى يصير اعمى فقالوا اذا اخذنا البرغوث
فلم لم نقتله والشرح من هذه الترجمة فكذا القضايا يكون فيتفطن الحي من
المتنبين لم يتفطن احد منهم بذلك الاطلاع على البراهين المشهورة
وقد ذكروا الاثبات الغير شرح انه براهين كثيرة جدا ولعله ردها الا لى
عدم التعرض لذكرها اذ يمكن ذكر طريق اللبيب الى الظ ان اهل بوجه وجود
الرب لم فطرة الكل احد بلا احتياج الى البرهان كما يظهر من حكاية الزنديق
وما جرى بينه وبين الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم
وغيرها ولا ينكر انه بل لو كان في حد الانسان مما نقل في
نقل في هذا الباب ثم لعمر ذلك لمن شهد الذوق والوجدان
الوجدان لوجوب كونه وحيا وحي لغا بالبرهان لما ترى من الممكنات
لغني عن اقامة الدليل والبرهان والله الموفق وهو المستعان قال المص

قال المص طاب ثراه وجود العالم بعد عدمه قال الفاضل المعاصر
سلمه الله تعالى في الحواشي الفخرية يعني به البعدية الزمانية اذ لا شك
ان تقدم العدم على الوجود ليس ذاتيا ولا طبيعيا وظ انه لا
متصور من اقسام التقدم ههنا سوى الزمانية فيما افاده وانا اقول
العلامة طاب ثراه من ان تقدم عدم العالم على وجوده لو
كان زمانيا لزم ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية ويلزم
القدم والزمان الموهوم الذي اثبته الاشاعرة قبل وجود العالم غير
صحيح عند المحصلين من المتكلمين ومنهم المص كما يظهر من
تصفح كلامهم وتقصيها ذكره من ان تقدم العدم على الوجود ليس
ذاتيا ولا طبيعيا تم عند الحكماء كما هو ظاهر في اثبات الحدوث
الذاتي انتهى والظ كما يستفاد من كلام الش في نقد الامور العامة
ان مراد المص من البعدية ههنا هي البعدية بالذات التي اثبتها
المتكلمون وجعلوها قسما سادسا وزعموا ان التقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض من هذا القبيل لكن التحقيق انه لا محصل لها اذ لا يتحصل له
معنى معقول سوى الحكمة بل الظ انه متقدم بالزمان فان ذلك — المتقدم م
اذا عرض لغير الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق والمسبوق
وان عرض لاجزاء الزمان لم يحتج الى زمان مغاير لهما وان عرض
للزمان وغيره لا بد ان يكون لذلك الغير زمان واما الزمان فلا — يحتاج م
الى زمان آخر وح فعدم الزمان يجب ان يكون في زمان لكن يكفي فيه
الزمان الموهوم وح فلا بد من القول بالزمان الموهوم ويحقق القول
القول فيه عنقريب ان شاء الله تعالى واما ما ذكره في ذيل القصة فيرد عليه ان
مراده انه ظ انه ليس تقدم عدم الزمان على وجوده تقدما ذاتيا لانه

لا يمكن تقدم العدم على الوجود ه تقدماً ذاتياً بخصوص فاندفع المنع
الذي ذكره على ان فيما ذكره الحكماء في اثبات الحدوث الذاتي
من تقدم عدم الممكن على وجوده تقدماً ذاتياً البتة مجالاً لبس هنا يوضح
تحقيقه فافهم ثم قف سئلة السراج ثم اقول لشبه ان اني اذا كان
زمان وجود العالم متناهياً في جانب البداية كما هو مذهب
المليين كان للعدم تقدم عليه سوى التقدم الذاتي الذي اثبته
الفلاسفة لعدم الممكن على وجوده المعبر عنه بالحدوث شبيه بالتقدم
الزماني الذي للحوادث الزمانية ولاجزاء الزمان بعضها على بعض
عندهم في عدم اجتماع السابق المسبوق والفرق ان التقدم الزمانيات
ملاكاً في الخارج متجدداً منقضياً مستمراً يعرض لاجزاءه كيحصل كيدها
ولقربها واستمرارها في الخيال وذلك التقدم اولا وبالذات ثم بتوسطها
يعرض للحوادث ولهذا يعرض له خواص التقدم والتكثير بخلاف تقدم
العدم على وجود العالم على مذهب المليين فانه ليس له مثل ذلك
الملاك ولا يمكن تقريره وتحقيقه ولا يكون فيه قرب وبعد وزيادة
الا بمحض التوهم ونظير ذلك ما قالوا ان فوق محدد الجهات
لا خلأ ولا ملأ مع ان الفوقية متحددة به فكما ان العقل هناك
يعلم من تناهي البعد المكاني ان وراءه عدم صرف ونفي محض وتنتزع
من ذلك ويحكم بمعونة الوهم ان لهذا العدم المحض فوقية على المكان
والمكانيات كفوقية بعض اجزاء المكان على بعض مع انه لا مكان
هناك كذلك هنا يعلم من تناهي الزمان والزمانيات في جانب البداية
ان وراءها عدم صرف ونفي محض ويحكم بان لهذا العدم الصرف قبلية
ما على وجود العالم والزمان شبيهة بقبلية اجزاء الزمان بعضها على بعض

علی البعض وهذا هو المراد من قول المص وجود العالم بعد عدمه بل هذا هو
الحدوث الزماني المتنازع فيه بين المليين والفلاسفة ولا يلزم
من ذلك وجود زمان قبل الزمان بل مجرد ذلك الزمان الموجود
مع ملاحظة تناهيه كاف لانتزاع الوهم وحكم العقل بهذه القبلية و
ليس هذا اثبات الزمان الموهوم كما ليس ذلك اثبات المكان
الموهوم فتدبر فانتهى وانت خبير بان سبق العدم على الزمان على ما
افاده لا يرجع الا الى كون الزمان متناهياً وضع ان يكون سبق
عدم حقيقة بل بمحض التوهم وهذا ليس الا القول بالقدم بالحقيقة لانه
اذا لم يكن انفصال بين ذات الواجب تعالى ولا يمكن ان يكون اصلاً
انه لما كان الواجب ولم يكن العالم فيكون العالم قديماً البتة ولو اطلق عليه
الحادث فلا يكون الا بمجرد الاصطلاح على اطلاق القديم والحادث على
كان زمانه متناهياً وغير متناه وهو لا يفيد وبالجملة انه لا بد على طريقة
المتكلمين القول بوجود الاله العالم بدون العالم بان يكون بينهما انفصال
وعلى ما ذكره هذا الفاضل لا يكون كذلك بل يكون وجود العالم متصلاً
بوجوده تعالى من غير انفكاك ولا انفصال بينهما ولو جوز هذا فليجوز
كونه غير متناه بلا نقض اذ لا يلزم فيه الا عدم الانفصال وهو قد لزم
في صورة التناهي كالتي انه ليس وجود الواجب زمانياً فلا يضر انفصال
العالم بالواجب والانفكاك عنه فانا نقول فعلى هذا اذا كان الزمان
غير متناه ايضاً لا انفصال بالعالم بين تعالى فلم لا يجوزه والحاصل انا نقول انه يجب
ان يكون زمان يصح ان يقال كان الواجب فيه ولم يكن العالم حتى يرد
ما ذكرت بل الغرض انه يجب ان يتحقق انفصال بين الواجب والعالم
يصح فيه قولنا كان الواجب على الحال الذي يصح ان لا يكون العالم فيه

ولم تحقق ذلك على ما افاده هذا الفاضل هذا على ان الظاهر انه كما يجري
في الاجسام انه زماني بمعنى ان وجوده منطبق مقارن لوجود الزمان
يصح ذلك في شان الواجب تعالى ايضا اذ يصدق ان وجوده مقارن
لوجود الزمان نعم لا يصح ان يقال انه زماني بمعنى ان وجوده منطبق على
الزمان مثل الحركة ولا يصح ذلك في الجسم ايضا وعلى هذا فلا اشكال
اصلا بل انما يخطر بالبال على سبيل الاحتمال فان كان من الهي فهو الحق
وان كان من الوسواس الشيطاني نعوذ بالله منه والله يعلم حقيقة الحال
واما الفرق الذي ذكره من قولهم لا خلاء ولا ملاء فوق المحدد فهو قول
على سبيل التوسع والمقصود انه لا شيء وراء المحدد ولو توهم فوقية اصلا
فلا يصلح للمنظر على انه على تقدير صحته مما لا يفيد لمدعاه من انه لا يجوز
ان يكون حدوث العالم بهذا الوجه فتامل والله الموفق واذ قد
بلغ الكلام هذا المقام فلا باس ان نذكر طريقة السيد المحقق الداماد
قدس سره في حدوث العالم فان ما ذكره هذا الفاضل مما استخرج منه
فنقول انه زعم ان حدوث العالم المتنازع فيه انما هو الحدوث
الدهري لا الذاتي ولا الزماني وخلاصة ما قاله في تحقيقه ان مسبوقية
ما بالعدم الصريح المحض لا مسبوقيته بالذات بل مسبوقيته انفكاكية
غير زمانية ولا سيالة ولا متقدرة ولا متكممة والفرق بينه وبين الحدوث
الزماني ان الحدوث الزماني هو الوجود بعد العدم المتقدر السيال
الواقع في الزمان المقابل للفعلية زمانية متكممة وفي هذا الحدوث ليس العدم
متقدرا متكمما اصلا بل ان هو الا محض مسبوقية الوجود بالعدم المحض
والليس الصريح لما كان وعاء الوجود الصريح المسبوق بالعدم الصريح
المرتفع عن افق التقدر واللاتقدر هو الدهر لا الزمان فانه وعاء الامور

٢ الوجود

الامور المتغيرة المتقدرة السيالة ولا السرمد لانه وعاء لمحض الوجود
الثابت الحق المتقدس عن عروض التغير مطلقا والمتعالي عن سبق العدم
على الاطلاق فالحدوث بحسب سبق العدم الصريح حتى الانفكاك عبر عنه
بالحدوث الدهري ولكن نقول انه اذا اتصف بالعدم في نفس
الامر بانه سابق على الوجود مسبوقا فيه فالظاهر من بعض كلماته انكار
الشيء محتاجا الى وعاء وظرف يكون فيه ويتصف بهما لا محالة بالتقدر
والتكمم وغيره ويكون سابقا عليه بدون ذلك مما لا يقدر على
تعقله فلعله يحتاج الى لطف قريحة لم يكن لنا وان لم نقل بتغير بحسب
الحقيقة كما يشير اليه ايضا بعض كلماته حيث ذكر ان في السبق الذاتي
والزماني ليس الوجود مسبوقا بالعدم المقابل له اذ سلب الوجود في
مرتبة نفس الماهية من حيث هي لا تقابل الوجود الذي حصل في حاق
الواقع من تلقاء العلة الفائضة عليه بل يجامعه وكذا العدم السابق على الوجود
سبقا زمانيا لا يقابل ذلك الوجود لاختلاف الزمان بل يقابله
العدم في ذلك الوقت الذي كان فيه الوجود كذلك الحدوث
الدهري اذ ليس في الدهر تمادي ولا امتداد ولا تقضي اصلا
فلا يكون ما عدا العدم السابق في الدهر ونقيض في حيزه عقد الايجاب الثابت
الدهري فلا يخلو معنى الحدوث المسبوق بالعدم اصلا بل ليس
التقدم الا هذا وبالجملة ما افاده مما لا يحصل فهمي ولا يحيط به وهمي ولكن
قد نقلنا لعله يهتدي به احد من المحصلين والله الموفق وهو المعين وقال
بعض المحققين من تلامذة هذا السيد انه تبيين له ان لتقدم العدم على
الوجود يكون شبيها بالتقدم بالذات بمعنى ان العدم يكون مع تحققه
مع المتقدم بالذات فالعدم يكون مع المتقدم بالذات وبهذا الاعتبار

بل لا انه يبطل عقد السلب الدهري

الى بعض المحققين

المطلق عليه المتقدم وفيه ان كون العدم مع المتقدم بالذات محالا لا تتصور الا
لو كان في وعاء فلا بد من الحصول في الزمان الموهوم وهو يفتقر منه
وانقضاء ذلك العدم الا ان يكون من العالم انقضاء او قبله لا بحال الا قبل
فيكون قبله فلا ينقطع العزل عنه والقول ان اطلاق المتقدم عليه
على سبيل المجاز فلا ينتظم ما ذكره السيد قدس سره ان القول بالزمان
الموهوم من تكاذيب الوهم وقد عليه النقض وبه الحركة ازلا او ابدا
وكما يتمثل له اولا ظلمة تتوقف انه لا يتوهم في الدهر حد وحدود
للعدم وكذا من غير الحوادث وامتداد وانقضاء وتمادي وسيلان
او ذلك من لوازم وجود الحركة وانقضاء التغير وتدريج الحصول
شيئا فشيئا واذا كان كذلك فكيف يتصور في العدم الصرف السابق
بل في الصرف الثابت تمايز حدود وتلاحق احوال وتغاير احوال
واختلاف اوقات حتى يتوهم التمادي والسيلان والنهاية واللانهاية
انتهى وفيه انا لا نسلم ان الاتصاف بالامتداد والانقضاء وامثاله
فرع وجود الحركة لم لا يجوز ان ينتزع من استمرار وجود الواجب امر ممتد
على سبيل التجدد والتقضي بل الظاهر انه كذلك ولا يستبعد فيه كيف
وانهم يقولون ان الحركة القطعية تنتزع من الحركة التوسطية
والزمان ينتزع من الآن السيال فكما جاز هناك انتزاع الامر الممتد
المتجدد والمتقضي من الامر الشخصي الذي لا امتداد فيه ولا انقسام
ولا تجدد ولا انقضاء فكذلك يجوز ههنا لتفصيل بلا تفرقة اصلا هذا
ومن هذا ظهر فساد ما ذكره بعض المحشين في الجواب من انه اذا كان امرا
موهوما لا منشأ انتزاع فينتقل الكلام اليه فهو اما واجب او ممكن
لا جائز ان يكون واجب الوجود فيلزم وجود قديم سوى الصانع ولا ممكنا لان

مختار انه ينتزع من الواجب تعالى ولا دليل على بطلانه وهو لم يذكر الا
الدعوى فقد بر قال واما ثانيا فلانه لو تصحح في العدم ما توهموه لكان هو
الزمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان ممكنا سيالا كلها ازليا كمية
من بعضه وأجاجه متعاقبة غير مجتمعة فاما انه بالذات على ملك اذ ان فلعله
فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فقد اطلقوا على الزمان
او على الحركة اسم العدم قلت شعري باي ذنب استحق الزمان
او الحركة سلب الاسم والا لحاق بالعدم انتهى وفيه انا لا نقول
باتصاف العدم بالتقدم والتمادي وغيره الا بالعرض باعتبار
اتصاف وعائه ولا يلزم منه كونه زمانا او حركة مواتي حصل ان عدم
العالم كان في وعاء ممتد متجدد ومتقضي كوجود زيد في الزمان وكما انه
لا يلزم منه كون وجود زيد زمانا او حركة كذلك لا يلزم هناك ايضا كون
العدم زمانا او حركة بل ليس الا كعدم زيد في زمان قبل زمان وجوده
ولا تفاوت الا بان هذا الزمان متحقق بالفعل ... تتصف
بما ثبت به ذلك من الصفات وليس ذلك في ذلك الزمان
فلا لازم على هذا الجنس الا وجود الزمان هناك والقائلون به يلتزمون
لا كون العدم هو الحركة والزمان فتأمل فان قلت فلانه حينئذ يكون
الباري الحق سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد والبعد
تعالى عن ذلك علوا كبيرا او العالم في حد آخر كذلك فصح البعد تخلل ذلك
الامتداد الموهوم بينه سبحانه وبين العالم فيصح تأخر العالم وتخلفه
عنه سبحانه في الوجود قلنا اذا كان الامتداد غير متناهي التمادي
كان غير المتناهي محصورا بين حاصرين فهما حاشيتاه وطرفاه انتهى

المراد به الوجوب من الوجود والاعتبارات فافهم منه

فلا نسلم

انا نقول

وفيه ان مرادهم بقولهم بين الباري الحق واول العالم زمان موهوم
ازلي انه كان قبل العالم امتداد موهوم لم يكن العالم فيه وكان الحق تعالى
فيه بالمعنى الذي لا يلائمه انه تعالى موجود الان في ذلك الزمان والحقه
عليه تعالى وبين العالم بحيث يكون هو تعالى في احد الحدين والعالم في الحد
الآخر حتى يلزم كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهذا ظاهر جدا
فان قلت ما ذكرنا فلان حدود ذلك سواء سلم انه حدث لانه اذ لا
اختلاف في العدم ولا مخصص من استعداد او حركة او غير ذلك فلم
اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد آخر قبله انقص وفيه ان هذا
مجرد دعوى بلا دليل ولعله كان اختلاف في اجزائه لانه عدم محض
لا يجري في ذلك فيه بل هو نفس امر ان يقع العدم في بل فانه
فلان المتقدس عن المنوشي والمتلاقي يكون مع اي امتداد فرض ومع
كل جزء من اجزائه ولكل حد من حدوده معيته غير متقدرة في الشاسبيل
واحد ومحيط بجميع اجزائه وحدوده معا نسبته واحدة موجود الان
او موهوما على ما يلي عليك غير مرة فان اختصاص العالم بحد من
حدوده وذلك الامتداد الموهوم لا يتم ما خره وتخلفه عن الباري
الحق جل سلطانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان الموهوم با
لقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم اجدر بذلك
انتهى وفيه ان القول بالامتداد المذكور ليس الا لتصحيح تحقق العدم
قبل الوجود وفيه صحيح ذلك ومرادهم من تخلف العالم عن الحق سبحانه
ليس الا ذلك لا انه كان الواجب في وقت لم يكن العالم فيه حتى يلزم
ان الواجب بينهما في الكون في الوقت فلم يصح ذلك على انه لك

سواء تتبع حتى تسمع
المتنازع المتكلمة

انك قد عرفت انه يمكن القول بمقارنة وجوده تع للوقت في مبحث
المتخلف بهذا المعنى ايضا فتذكر قال وانا ساورسا فلان الزمان
والمكان شقيقان متضاحبان مرتضعان في الاحكام من
لبن واحد ومن ثدي واحد فكما ان وراء امتداد المكان اعني
فوق الفلك الاقصى المحدد للجهات العالم عدم صرف لا خلاء و
لا ملاء ولا امتداد ولا لا امتداد ولا نهاية ولا لا نهاية واذا بلغ السطح
المحدب منه انسان لم يمكنه ان يمد يده ويبسطها لا لمصادم ومانع
مقداري بل لعدم الفضاء والبعد وانتفاء المكان فكذلك وراء
الامتداد الزماني عدم صريح لا امتداد ولا لا امتداد ولا استمرار ولا لا استمرار
ولا نهاية ولا لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان فاستمع القول واتبع
الحق ولا تكونن من الجاهلين انتهى كلامه رفع مقامه وضعفه ظاهر لانه
مجرد تمثيل لا يناسب المقامات الحكمية فتدبر وقد ذكر ايضا في تضاعيف
كلامه انه لا يجوز ان يكون الحدوث المتنازع فيه هو الحدوث الذاتي
لا لاتفاق الحكماء على الحدوث بذلك المعنى ولا الحدوث الزماني
لان من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان ومحله وحامل محله و
الجواهر العقلية المفارقة لعوالم الازمان والاماكن ريب فكيف
يظن بافلاطون وسقراط ومن تقدم عليهما من افاخم الفلاسفة وائمتهم
انهم يثبتون الحدوث الزماني للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان
ومحله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان وحاصله
الحدوث في الزمان وليس بمعقول في دائرة العقلاء والمحصلين ونحن
نقول اما الحكماء فيجوز ان يكون كلامهم في الحدوث الذاتي وكونه
متفق عليه بينهم ثم وكان لشبهة المخالف الى ارسطاطاليس احتمال له

وارد بانه صرح الاقدام له
بالتمسك

من خلط الناظرين في كلامهم وعدم فهمهم لما هو مرادهم على ما حققه
الفارابي في الجمع بين الرأيين بل الظاهر كما يشهد به الفحص انه
قد كان المتكلمين في الحدوث الذاتي والمناظرة بينهم وبينهم
فلعله ذهب بعضهم الى القدم بهذا المعنى وان لم يظهر ذلك
فيما بين ارسطاطاليس وامثاله واما المتكلمون فلما كان
غرضهم اثبات الحدوث الزماني ايضا ولا استبعاد فيه اذ مرادهم
بالعالم ما سوى ذلك الا بقيد او الموهوم فان المراد به ما سوى الله تعالى
من الموجودات والا مقيد او المذكور لا وجود له فلا يمكن
جعله الزمان واما محله اي الحركة وحامل محله اعني الافلاك فلا يجوز
في القول بحدوثهما زمانا على رايهم فانهم لا يقولون بالكلية والمحققين المذكورة
بل انما هو راي الحكماء واما كبرائهم المحققين فالمتصل لا يقولون به بل يقولون
والنفس لما كان في حركته حادثة فيمكن ان يظن بعلية الحدوث الزماني
لعبرائه عتباريها لكن قد ظهر لك مما سبق آنفا انه يمكن ان
في ان كونها حادثة بمعنى انه كان زمان لم يصح فيه ان في الله موجودة
على وجه يصح الآن ذلك بل قد ظهر انه يمكن القول بكونها زمانية
اي مقارنة للزمان وح لا اشكال اصلا وهذا ان الوجدان يكرمان
في العقل النضيج على القول الوجوده كما لا يخفى بهذا فقد ظهر مما قررنا
ان القول بالزمان الموهوم مما لا يمكن الا له بمثل هذه الوجوه
وان معنى حدوث العالم لا يصح بحيث ما وضعنا اليه الا انه ليس بل
بشرائط ان يربط الحادث بالقديم ايضا لا يصح الا بما ثبت بذلك
فمن شاء ان ينظر فيه ما هو كما يخالف الشرع ام لا فان لم يكن حق لن
له فيه ولم يثبت ان كان حق لنا له على ما يشعر بخط بعض الاماثل رحمه

فيجب ترك الاقتحام فيه والوقوف عنده انشاء الله صح ان يأتي
بالفتح او امر صح عنده انه ولي التوفيق **قوله** اي المبحث انه ليس
العلم ان القدرة في المشهور بمعنى يكون الفاعل بحيث ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل اي يكون صدوره منه بالمشية
والارادة والايجاب المقابل لها بهذا المعنى هو ان يكون
اصل الذات منشأ مسببا له بلا ارادة كما في الطبايع وهذا
قد يكون اصل الذات كافيا في صدور الفعل كالضوء للشمس مثلا
وقد يتوقف على بعض الشرائط كالاحراق للنار مثلا ولا خلاف
بين المليين والفلاسفة في قدرته تعالى بهذا المعنى وانما محل
النزاع بين الفلاسفة والمليين في تفسير القدرة بصحة الفعل والترك
فلا يمكن ان يكون مراده ما هو ظاهره فانه يرجع الى المعنى المذكور
وقد عرفت انه لا نزاع للفلاسفة فيه فلذا فسره المحشي بان المراد
به ان لا يكون شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه
عنه لذاته سواء كان امتناع الانفكاك من اصل الذات او من
الارادة او غيرها والفلاسفة يقولون بالايجاب المقابل لهذا المعنى
فانهم قالوا بقدم العالم ولا يرجع ذلك المعنى الا اليه ولا ينافي الايجاب
بهذا المعنى قدرته بالمعنى الاول كما لا يخفى فالمحشي بعدما فسر الكلام
بما هو الصحيح عنده على زعمه اشار الى ان الغرض انه لا يمكن حمل
الصحة على ما هو ظاهرها اي الامكان بالنظر الى ذات الفاعل فانه
لا نزاع للفلاسفة فيه بل النزاع بينهم وبين المتكلمين الا في قدم العالم
وحدوثه فالمناسب ان يفسر الايجاب المذكور بامتناع الانفكاك
ذاته عن ايجاد العالم الذي هو المقابل للقدرة بالمعنى الذي ذكره ثم اشار

المراد لا حاجة الى التطويل المذكور او استلزام الايجاب بعد ذلك بالمعنى المشهور
المتقدم ضروري لا يحتاج الى بيان فتعميم ابطال الايجاب بالمعنى المشهور
يحتاج الى ذلك البيان اذ قد عرفت ان الموجب بالمعنى المذكور
يكون صدور الاثر منه متفرعا على قدرة متوقفا على بعض الشرائط
وظاهر ان ابطال الشق الثاني يتوقف على البيان المذكور وهذا
محمل تقرير كلام المحشي في هذه الحاشية وقد ظهر بهذا ان قوله فرض
ان معنى الصحة بمعنى ليس الا امكان الخ بدون كلمة الا كما وقع في النسخ
رائجا بل في جميع النسخ صحيح موجه ولا يحتاج الى زيادة كلمة الا كما افاده
بعض المحشين بل مع وجود كلمة الا لا يستقيم الكلام الا ان يتكلف ويقال
المراد ان الغرض والباعث على التفسير والتأويل المذكور ان معنى
الصحة المشهورة ههنا اي في هذا المقام ليس الا الامكان بالنظر الى
ذات الفاعل وهو لا يستقيم حينئذ اذ لا نزاع للفلاسفة فيه بل النزاع
النزاع بين الفلاسفة والمتكلمين ليس الا في قدم العالم وحدوثه فالمناسب
ان يفسر الايجاب في هذا الكتاب بمعنى امتناع الانفكاك
ذاته عن ايجاد العالم والقدرة المقابلة له بمعنى الصحة بالمعنى الذي ذكر
لا بالمعنى المشهور هذا ولا يخفى بعده فتدبر ثم لا يذهب عليك
بعد هذا التوجيه الذي ذكره المحشي وعدم وقعه كما اشار اليه بعض
الفضلاء اما اولا فلان اطلاق الايجاب بهذا المعنى غير متعارف
واما ثانيا فلان هذا يرجع الى قدم العالم وحدوثه وحينئذ فيستغني
فلا يحتاج الى البيان والقول بان لزوم الفعل للفاعل بمعنى
اذ لا الى الفاعل ان يكون الفاعل بحيث لا يمكن له الترك بالمعنى المذكور واذا
ثبت ان الفعل كان قديما للفعل ان كان فاعلا قديما فقدم العالم لازم

لازم بان الايجاب الوجوب لا لفعل على ما افاده بعض الافاضل المعاصر
مما لا يجري كثيرا اذ سلمنا المغايرة ولكن لا شك ان نجد تحقيق القدم
والحدوث لا حاجة الى تحقيق هذه المسئلة ثم مثل هذا الكتاب
المراعى فيه غاية الايجاز وهذا الخلاف الاختيار بالمعنى المشهور
فان لزومه للحدوث ليس ظاهرا لا يحتاج الى البيان فلا
يستغني عن ذكره واما ثانيا فلان اثبات الاختيار بالمعنى
المشهور امر ضروري ينبني عليه كثير من اصول الدين ولم يذكره
المص في غير هذا الموضع فلو لم يحمل هذا الكلام منه عليه لزم اهماله
وكونه مجمعا عليه لا يغني عن الاثبات سيما بعد قيام الشبهة
في الطرف المخالف كما لا يخفى واما الاختيار بالمعنى الذي ذكره
فلا فائدة مهمة فيه لوجب جائز ومنع ذلك سيما في بحث الكلام
مكابرة محضة واما رابعا فلان ما سيذكره المص من ادلة المخالف
وتنبيه تقضيهم انما هو على نفي الاختيار بالمعنى المشهور لا بالمعنى الذي
ذكره المحشي كما يستعلم فلا بد من حمل كلامه ههنا على اثبات الا
ختيار بذلك المعنى لا بالمعنى الذي ذكره كما لا يخفى على المتامل اولى
ان يحمل الايجاب في كلام المص على معناه المشهور وما في بعض الحواشي
من ان هذا خلاف الظاهر من عادة المص في هذا الكتاب فانه
يشرع في اكثر المواضع الى رد قول المخالف وعلى تقدير ان ما وقع في
في المعنى المذكور لا يكون كذلك مما لا معنى له سيما بعد قيام الشبهة في
الطرف المخالف وهو ظاهر فينطبق عليه الدليل على ما قرر انه الا انه
انما يمشي من جانب المص وحينئذ وحده واما الحكماء فعلى تقديرهم اثبات
الاختيار بهذا الوجه لانهم لا يقولون بالحدوث الزماني للعالم

المشهور و لبعضهم انهم يجوزون انفكاكه على سبيل التوقف فهم موافقون
مع المص في الدعوى دون الدليل هذا والشارح قد اصاب في تقرير
العبارة بالتصحيح بالمعنى المشهور لكنه خلط في نسبة الايجاب بالمعنى المقابل
له الى الفلاسفة اللهم الا ان يحمل على قول البعض منهم بالايجاب بذلك
المعنى كما ادعاه البعض لا على كلام على ما نقل في توضيح الكلام والله العليم واعلم
ان العمدة عندنا في اثبات الحدوث الزماني هو الشرع حيث وقع
عليه اجماع الملة وورد به الآثار واما الدلائل العقلية عليه فمما لا
لا يكاد يتم مع فاثبات الاختيار بالمعنى الذي اردناه مشكل لا يفضي
الى الدور لان اثبات الشرع وصدقه يتوقف على الاختيار بذلك
بذلك المعنى فاثباته به دور وسيجيء هذا في كلام الشارح في مبحث العلم
مع ما فيه واما المعنى الذي ذكره المحشي فيمكن اثباته بلا
بدونه المعنى لا يتوقف عليه ثبوت الشرع كما لا يخفى هذا وقد احتمل
لبعضهم حمل الصحة هنا على الامكان الوقوعي ولا يخفى ما فيه اولا
فلانه لا نزاع بين الحكماء والمتكلمين القائلين بان الشيء ما لم يجب لم يوجد
في ان الاختيار بهذا المعنى انما هو الاشعري ومن يعوده و اما ثانيا فلان الايجاب بهذا المعنى لا ينافي الحدوث كما لا يخفى
وقد حمل البعض المقابل المعنى الذي ذكره المحشي للصحة على الامكان الوقوعي
المستلزم لانفكاك الفعل عنه ولا وجه له الا ان يكون غرضه انه
حمل الصحة على الترك على الامكان الوقوعي لا بمعنى كل منهما بدلا
عن الآخر حتى يرد ما اورده القابل امكان كون احدهما موقوف
والآخر موقوف اخر والامكان الوقوعي المستلزم للوقوع على ما هو
الحق يستلزم وقوع كل من الفعل والترك في الوقتين لا يوجب في الحدوث و

العدم والايجاب المقابل له مستلزم لهذا وهذا المعنى يتضح
الى المعنى الذي ذكرناه في تقرير كلام المحشي لكنه لتكلف جدا و
اعلم انه على هذا لو حمل الامكان الوقوعي في كلام المعترض المذكور
على هذا المعنى يندفع ما اوردنا عليه ولكن يرد عليه ان كلام المحشي
لا يتضح بحمله الى هذا فليس احتمالا لا غيره ذكره فتدبر قوله والمراد
بالامكان الصدور اه نقل الفاضل المعاصر عن والده العلامة ان
الامكان المذكور اما وصف الفاعل او المفعول وكلاهما باطل
عندهم اما الاول فلانه في الجهة الامكانية عن الواجب تعالى فانه واجب
الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات واما الثاني
فلانه لو كان كذلك لكان كل فاعل مختارا الا ان الافعال غير المختارين
ايضا ممكنة الصدور والاصدور واذ الامكان للممكن ضروري انتهى
وهو غريب جدا لان الامكان هنا انما هو الامكان بالقياس الى
الغير بمعنى عدم اقتضاء ذات الفاعل شيئا منهما لا الامكان بالمعنى
المصطلح مع في كل منهما اعتبار كل من الشقين اما الاول فلانه لا محذور
في جعل عدم الاقتضاء وصف للفاعل اذ لا يلزم منه تطرق شوب
الامكان بالمعنى المصطلح اليه اصلا واما الثاني فلانه اذا كان وصفا
للمفعول كان بمعنى كونه بحيث لا يقتضي الفاعل شيئا من طرفيه وظاهر
ان افعال غير المختارين ليس كذلك اذ الفاعل يقتضي الوجود فيه الته و
الامكان الضروري للممكن انما هو الامكان الذاتي وليس الكلام فيه
فتدبر فان قلت ايجاد العالم صفة له تعالى وهو على ما ذكرتم ليس بواجب
بل ممكن بالنسبة الى ذاته تعالى فقد تحقق له تعالى صفة ممكنة وهو ينافي
ما قالوا ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وح

نقول في توجيه كلامه ان وجوب الوجود بالذات بالامكان الامكان ١٢ الامكان م
بالقياس الى الغير فيستلزم البتة ثبوت صفة ممكنة للواجب وانه محال
ان يراد بالامكان الامكان الذاتي الذي هو صفة معلول فيخرج عن الكلام في
البحث لكن وايراد الشيخ الثاني في ظهور انه ليس المقصود منه سبيل
الاستلزام رفعت انظار المراد بقولهم وجوب الوجود بالذات وجوب
الوجود من جميع الجهات انه ليس له جهة امكانية بالقوة وكمال
منتظر بل كل كمال وفضيلة وشرافة ثابتة له بالفعل بلا ثبوته
امر بالقوة اصلا وعلى هذا ظهر اندفاع ما ذكرت اصلا ولو سلم
ان مرادهم انه ليس له صفة ممكنة فنقول ليس المراد ان كل صفة له
يجب ان يكون مقتضى ذاته بذاته بل يجب ان يكون اما مقتضى ذاته
بذاته او مع اعتبار صفة اخرى ومع هذا يرد ما ذكر الشيخ فنقول ان
الحي والعالم وجوبهما مع اعتبار الارادة وانما نقول انه ليس بواجب
بالنسبة الى ذاته بذاته ولا ضير فيه فتدبره ومن الفاضل المعاصر في دفع
ايراده ماله اقول [illegible] ان يكون مرادهم من قولهم واجب الوجود
واجب الوجود من جميع الجهات انه لا يمكن ان يكون في ذاته جهة
وحيثية امكانية بحسب الخارج ونفس الامر بل بجميع الجهات والاعتبارات
الفرضية العقلية التي بمحض تحليل العقل واعتباره المعتبر واجب الوجود
فانهم صرحوا بان ذاته تعالى من حيث هي نائب مناب بعض الصفات
ومنشأ لاثاره معلول ومثاله غير ذاته من حيث هي نائب مناب صفة
اخرى ومنشأ لاثارها قال الشيخ الرئيس في [illegible] العيان التعلق
لا يجب ان يكون ذاته تعالى ماخوذا مع اضافة ممكنة الوجود فان ذاته
من حيث هي علة الوجود [illegible] واجب الوجود بل من حيث انه هو

هذا انتهى وهو قريب مما ذكرنا فتدبر ولو سلم كان لا يجب فان له ان يكون
ان لفظ الامكان المذكور ليس وصف الفاعل ولا يجوز الامكان الذاتي
او الامكان الوقوعي للمفعول الذي [illegible] بالقياس الى وجوده
في نفسه بل هو صفة لصدور الفعل عن الفاعل وليس هو نفس القدرة
بل القدرة مبدؤه في الفاعل [illegible] فهذا الامكان كما عرفت اشارة
الى [illegible] الارادة من حيث الترجيح او الوجوب والفواعل الموجبة
سواء كانت تامة او ناقصة ليس لها جهة امكانية الصدور واللاصدور
بل صدوره لا بد ممكنا الوجود في نفسه بالنظر الى ذاته او بالنظر الى
الواقع لتفهيم ذكره تخصيص المقام كلاما طويلا [illegible] الاولى عدم
التعرض لذكره لعدم تعلقه بما نحن فيه ولا يذهب عليك ان الفرار
من كونه صفة للمفعول الى كونه صفة لصدور الفعل عن الفاعل لا يجدي
اصلا اذ لزوم كون كل فاعل مختارا باق بحاله لان صدور الفعل
من غير المختار ايضا ممكن اذ الامكان للممكن ضروري والضرورة انه [illegible]
جعل صفة [illegible] الامكان [illegible] هذا الجواب اصلا فتدبر
قوله والتلازم بين [illegible] فانه اذا كان الفاعل بحيث ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل كان لا محالة في ذاته من قطع النظر عن المشية واللامشية
يصح منه الفعل والترك وان ربط الفعل بالمشية او الترك ب
عدمها واذا كان يصح منه الفعل والترك من حيث ذاته كان البتة
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان المراد به انه ان شاء
فعل اذا فرض عدم مانع خارجي وكذا ان لم يشأ لم يفعل اذا لم يكن سبب
من خارج وظاهر انه اذا كان من حيث ذاته يصح منه الفعل والترك ولم
يكن ثم سبب من خارج كان البتة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ

[illegible] للمفعول [illegible] لكن يستلزم ثبوت صفة ممكنة للفاعل ايضا م

١٢ التلازم م

فتامدوا العلم ان ما حققه المحشي ظهر ضعف ما توهم جماعة من الفضلاء بناء
على ما دونه من كلام اكثر الفلاسفة انهم عرفوا القدرة بالمعنى الاخير من
ان الفلاسفة القائلين بقدم العالم لا يثبتون الوجوب بمعنى القدرة الا
بالمعنى الاخير وان القدرة بالمعنى الاول انما ذهب اليه المتكلمون وقد
حمل بعضهم هذا الكلام الشريف عليه وهو ظاهر البطلان لان المراد بصحة
الفعل والترك انه صحتهما في نفس الامر لا بالنظر الى ذات الفاعل والا فالاول
لا يقول به المعتزلة ايضا فانهم قائلون بان الشيء ما لم يجب لم يوجد
والثاني يقول به الفلاسفة ايضا كما عرفت هنا من ان بعض الفلاسفة
مع كونه قائلا بقدم العالم قد عرف القدرة بالمعنى الاول كما نقله المحقق
الدواني في كلام المرتضى بشارة اليه فافهم قوله في النزاع بين الحكماء والمعتزلة
قال الفاضل المحشي اي التحقيق بين الحكماء في القول بعدم زيادة ا
الارادة وحدوثها في الذات ووجوب الاصلح كما هو راي ابي الحسين
والنظام والكعبي وغيرهم لا القائلين بزيادة الارادة وحدوثها كجبائية
وعبد الجبار والقائلين بعدم وجوب شيء عقلا كالاشاعرة فيمكن ان يكون
النقطع يمنع عنده والنظر فيه اما لانه مخصص الحقيقة ولا يخفى ان الاتفاق
في عدم زيادة الارادة مما لا يكفي فرضه لتصحيح قوله في النزاع بين
الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه لان من المعتزلة
قائلا بحدوث الارادة لا نزاع له الا في القدم والحدوث لانه يوافق
الحكماء في ان ايجاد العالم وعدم ايجاده ممكن لا يستند الى الذات بدون
اعتبار الارادة وهو حدوث اعتبار الارادة وان كانت الارادة
حادثة نعم قوله الحق عين الذات انما هو على مذهب من قال بعينية
ولعل نظره الى ان الفاضل المحشي ارادوا ما اتفق في وجوب الاصلح فهو الاظهر

لا حاجة الى فرضه بل لا ارتباط له بالمقام اصلا ولكن نخلط بين الوجوب
العقلي والوجوب الذي هو المراد هنا حاشا وعن ذلك فان
الوجوب العقلي هو كون الشيء بحيث يكون تركه قبيحا مذموما عند
العقل ووجوب الاصلح انما هو في وجوب شيء عليه تعالى بهذا المعنى والوجوب
المراد هنا هو ضرورة الوجود فان المراد ان مع اعتبار الارادة
يمتنع عدم تحقق ايجاد العالم مثلا بناء على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
لا ان عدم ايجاده قبيح عند العقل فلا ينبغي الخلط بينهما فتامل ولا
تغلطهم لا يخفى ان غرض المحشي بهذا الكلام تحقيق المقام لا الاعتراض
لعبد تقرير الكلام بانه يرجع النزاع بينهما الى قدم العالم وحدوثه لا الى
كونه قادرا مختارا وهو الحق ان النزاع في الثاني لا الاول كما يحصل
الافاضل فتدبر قوله في المباحث في هذا الكتاب اي اذا عرفت
انه لا خلاف بين الحكماء والمعتزلة الا في القدم والحدوث فالمناسب
ان يفسر الايجاب المذكور في المتن بامتناع انفكاك ايجاد العالم
في الازل حتى يكون ابطالا لمذهب الفلاسفة اذ لو حمل على المعنى
المشهور لم يكن ردا لاحد حتى يكون بيانا لامر مجمع عليه هذا و
هذا التوجيه اشارة الى رد ما اختار لا يحمل الصحة في كلام الشارح على ما ذكره
غير ما اشار اليه اولا فانه لو لم يحمل عليه لم يستقم جعله الفلاسفة
مخالفا للمليين كما لا يخفى ويمكن ان يجعل هذا البحث تتمة للكلام الى ان
بحيث يكون تمام الكلام اشارة الى جواب انه لو لم يحمل الصحة على ذلك
المعنى الصحيح لم يجعل الفلاسفة مخالفا للمليين لكن التوجيه الاول اولى و
الصدق كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام وقد يجعل في كلام الشارح اشارة
الى نكتة اخرى هي ان المناسب ان يفسر الايجاب بامتناع الانفكاك

١٢ كما هو بعد المعنى دفع النزاع
١٢ ذكره
١٢ انفكاك

والقدرة بمقابله الذي هو صريح في المرام اما لصحة التي يتبادر منها خلاف
المرام الذي ليس محل النزاع فلا يخلو عن بعد **قوله** بامتناع انفكاك
ذاته تعالى عن ايجاد العالم في الحواشي القديمة ثم ان هذا التفسير ليس مما
ينبغي من المناسب ان يفسر الايجاب بامتناع انفكاك العالم
عن الذات انتهى ولا يخفى ما فيه فان العبارة تحتمل امرا يحتمل وجها
هو اجرى ما يحمل عليه من التفسير على المرض كما لا يخفى وقد يقال
الافضل ان التفسير فيه اشارة الى ان الايجاب والاختيار باعتبار
لهذا المعنى في طرف الفاعل بحيث يقتضي ذاته ان لا ينفك عنه الفعل
فالايجاب كون الذات وان كذا الاختيار في طرف الفعل ظاهر منه
القدم انتهى ولا يخفى ان القدم ليس امتناع العالم عن ذاته بل لازم
له ولا هو لازم ليس لازم لامتناع الانفكاك الذات عن العالم القديم
فلا وجه لتفسير هذه الكلمة بما يقال الفاضل المحشي انه للاشارة
الى ان الانفكاك اي ما عندهم هو ما كان من جانب الفاعل بسبب
القدرة والعلم والارادة او تخلف الحكم عن المقتضي لعلة التامة مستحيل
عندهم ايضا انتهى فيه تكلف فتأمل **قوله** فرجع للاحاطة بالتأثير
نفسه اه في الحواشي القديمة ان في المنطوق اشارة الى رد دليل اورده
الحكماء لاثبات قدم العالم حيث قالوا ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لم
لتوقف على شرط حادث فيلزم التسلسل في الشروط ولما اورد عليهم النقض
بالحوادث اليومية المتسلسلة من جانب المبدأ وتشبثوا بعدم الاجتماع في الوجود
فلا يستلزم فيه تخلف الشروط المجتمعة فاشار الى توجيه النقض عليهم
بقوله ويلزم التسلسل في الشروط متعاقبة او مجتمعة وكلا هما محال اي التسلسل
في جواب النقض بعدم الاجتماع غير مجد فان المطلوب ليس لاحتياج العالم اليه

٢ بمنزلة ٥

٢ انفعاله ٥

البته بل لبيان طريق اخر في توضيح عبارة المحشي كانه يدعي ان الوجه الذي
ذكره الفاضل المحشي فاعرض عنه ولتعرض لما فيه خفاء مع الاشارة
المذكورة انتهى ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف البارد اما
الاول فلان تطويل الدليل بمقدمات لا احتياج اليها اصلا لا لاشارة
الى ايراد اخر لمعارضة صريح جدا ومع ذلك فان ما سيأتي انه التسلسل
على سبيل التعاقب امر مشهور عن المتكلمين شنيع ذائع لا يحتاج
الى اشارة اليه مكتنف بهذا الوجه لا سيما انه مما وقع له كثيرا
لان الحكماء لا يقولون بما سيأتي انه التسلسل على سبيل التعاقب فلا تنقض
عليهم على معتقدهم وكون المخالفين لهم قائلين بما سيأتي انه لا يضر لهم
كما لا يخفى نعم يمكن ان يحمل كلام الشارح اشارة الى ايراد اخر على الدليل
المذكور وهو انه كما قلتم ان التسلسل اللازم في الحوادث اليومية على
سبيل التعاقب يمكن ان يقال ان التسلسل اللازم لحدوث العالم
ايضا يكون على سبيل التعاقب فلا يأتي له وفيه انه حينئذ يلزم قدم مجمل
التسلسل ومن لم يجوز قدم العالم لم يجوز هذا او يجوز بعضهم ذلك محالا
لبطلانه هذا واما الثاني فلان تركيب دليل في المطهورة واضافة
مقدمات لا مدخل لها فيها اصلا اليه حتى يظهر طريق اخر فيه خفاء في
سبيل محل الغزل فيظهر **قوله** هذا الاستدلال انما يتم اذا علم انه
اذا اهمل الايجاب على المعنى المشهور فلا ريب في انه اذا لم يكن العالم
قديما لتوقف على شرط حادث ويتم الدليل ولو اجرى الدليل على
تقدير الاختيار ايضا بان الذات مع الارادة ان كانت كافية
لزم القدم والا التوقف على شرط حادث فالجواب في صورة الاختيار
بقبول المحشي على ما نسبه الى العالم بالاصلح الذي هو حين الذات كافية

المطهورة ٥

٢ علا وليله

ذلك اشارة الى جوابه انه ححت بهذا التكميل ان التسلسل
اللازم هو التسلسل على سبيل التعاقب فافهم منه ٥

اي اجوابا في هذه المحقق مولانا ميرزا جان فانه ذكر اشبه
على اي شبهة العقدية جوز قدم العالم
على هذا النحو منه ٥

لترجيح آن الحدوث ولا يحتاج الى شرط آخر فلا يلزم التسلسل واما
في صورة الايجاب فلما لم يكن علم واختيار فاما ان يكون الذات
كافية فيلزم القدم او يتوقف على شرط فيلزم التسلسل فالدليل تام لا
يرد عليه النقض على مذهب المص هذا لكن الصحيح ان ما نسب
الى المص لا اصل له وتحقيقه لان الوجوب من العلم والارادة اما
ان يكون كافية في صدور الفعل فيلزم القدم البتة او لا فيتوقف
على شرط حادث والفعل انه باعتبار العلم بالاصلح يرجح وقتا
خاصا لما لا يحصل الا اذا كان لذلك الوقت مدخلية باعتبار
كونه اصلح مثلا وغير ذلك فيتوقف حينئذ على حضور ذلك الوقت
وح ينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل البتة لعدم تشغيبه وتوقفه على قدم
العالم لا يتحقق الا على القول بان المرحوم والتزام التسلسل على
الحوادث اما مطلقا او غيره لعدم وجهه وهو لا يخرج عن الشك والعلم
لعلم حقيقته الى ثم ان نسبة ذلك الى المص مما لم اقف على
تحقيقه وكلامه في هذا الكتاب يخالف ذلك فانه قال في الجواب
واختص الحدوث لوقته اذ لا وقت قبله ولم يذكر الا حدوث جواز
٢ اصح والمعلم يعلم ثم ان الاشعري ايضا يمكنه التمسك بنفي الدليل على
نفي الايجاب المذكور فانه اذا اورد عليه النقض بصورة الاختيار
يجيب بجواز الترجيح بلا مرجح للمختار وحوها واما اذا حمل الايجاب
على ما ذكره المحشي من مشايخ الامام لعله فلزوم القدم ظاهر لما
ستره خبر به كان شرط البتة المحشي سابقا وليس حاصل النقض الا لكن
الكلام في صحة المقدمات التي استعملها الشيخ في الدليل وفي دفع
مع قطع النظر عن استدراكه وعدم ارتباطها وان الدليل بدون

٢ التمسك

بدون تلك المقدمات لا خدشة عليه فنقول ان كلام المحشي
انما هو مبني على هذا المحمل والحق كما افاده استاذنا ان هذا الدليل
الاول على مذهب الاشعري اما عدم التمشي من جانب المص فلورود
النقض بصورة الاختيار ولو اجاب المص بان في صورة الا
ختيار يكفي العلم بالاصلح للترجيح وقت خاص يرد عليه ان في صورة
الايجاب ايضا المعنى يجوز ان يكون عالما بالاصلح ويكون علمه ومشيته
لنفسه وهو ظ واما ثانيا فلم يجوز تخلف المعلول عن العلة اصلا كما هو الظ
فظاهر عدم تمشي الدليل من قبله لانه يرد عليه النقض بصورة الاختيار
ايضا ولا مدفع له كما عرفت واما تمشي الدليل على مذهب الاشعري
فلانه لتحققها انه اذا كان العلة موجبة اي علة على سبيل الوجوب
واللزوم فيمتنع تخلف المعلول عنها فيتم الدليل من قبله لانه ان كانت
العلة الموجبة بجميع شرائطها حاصلة في الازل يلزم القدم البتة والا
فيتوقف على شرط ويلزم التسلسل واما اذا لم يكن ايجاب اصلا
فلا يلزم من قدم العلة قدم المعلول لانه يرجح احد مقدوريه على الآخر
في اي وقت شاء بلا مرجح وح فلا يرد النقض هذا خلاصة ما افاده
المحشي ولا خدشة عليه هذا وقد اعترض عليه بعض الافاضل بان
المحشي رحمه مترددا على الاشعري ايضا ثم اورد على نفسه ان للاشعري
الجواب بالتزام التخلف والترجيح بلا مرجح ويكون كلامه في الاستدلال
في الاستدلال على سبيل الجدل او الالزام ثم اجاب بان للمص ايضا
التزام عدم توقف عدم توقفها الحادث على شرط حادث فيكون
كلامه في الدليل على سبيل الجدل او الالزام وقد ظهر مما قررناه ان ذلك
الدليل تام على مذهب الاشعري ولا يرد عليه النقض لان في صورة

الاختيار يجوز الترجيح بلا مرجح بخلاف ما اذا كان موجبا كما عرفت واما
ما ذكره في جواب الايراد فيرد عليه انه لا يمكن حمله على ما ذكره المحقق الدواني
لان الخصم قائل بتوقف الحادث على الشرط الحادث مطلقا سواء كان
الفاعل موجبا او مختارا فعلى تقدير حمله عليه لا يتوجه عليه قطعا فلينظر
وبعض المحققين اعترض بان هذا الدليل لا يمكن اجراؤه لظهور منع قبول
الكبرى ايضا لا برهانيا لتجويزه الترجيح بلا مرجح ولا جدليا لا تفاقهم على
استحالة التسلسل في الشروط المتعاقبة الذي جوزه الحكماء وقد ظهر في الفصل
بالفرق او فقد عرفت صحة جعله برهانيا بمنع قبول الكبرى وما استدل به
على عدم امكان حمله جدليا يرد عليه انه لا يلزم من استعمال مقدمة
في الدليل جدلا ان يكون جميع مقدماته مما يسلمه الخصم بل يجوز ان يكون
بعض مقدماته مما يعتقده المستدل لكونه برهانيا او الم يسلمه الخصم فتامل
ونقل الفاضل المحشي في حواشي التجريد عن الحكماء ان هذا الدليل
المذكور من قبلهم غير تام اذ هم يجوزون تخلف المعلول عن العلة التامة
ويستندونه بحوادث في الدليل هو فرع ان المذكور في الاستدلال هو التخلف
عن الموجب التام وهو باطل لا يخالف المحقق لكن ان اشتهر ان يقولون
الموجب مطلقا لا انهم يجوزون التخلف كيف وهو في قوة اجتماع
النقيضين واما تخلف الحادث عن العلة التامة فهو وان كان جائزا
عقلا عندهم لكنه غير واقع ومستحيل عادة ثم تخلف العالم عن الموجب
الحكماء ذاته تعالى في الازل عن ايجاد الفعل مطلقا جائز وواقع عند اكثر
المتكلمين لان ذاته مع علمه وارادته متعلقة في الازل لوجود العالم
٢ بل موجب تام عند المحققين منهم وعند بعضهم والعالم موجود فيه وهذا يجوز
ذلك عندكم لما تقرر وعند المحققين هو العلم بالاصلح ان متعلقة بالمعلول

٢ النقض

٢ ممنوع

افاده في دفع الاعتراض صحيح راجع الى ما ذكره النم لا يجوزون التخلف
في الموجب والكلام في الاستدلال انما هو فيه ولكن ما نقله من ان تخلف
المعلول عن العلة التامة جائز عندهم عقلا لم اقف على ما خذه بل ظاهر
كلام المواقف وشرحه النم يقولون باستحالة التخلف عقلا قال
في المواقف الارادة القديمة توجب المراد وقال في شرحه اي اذا
تعلقت ارادته تعالى بالفعل في وقته في ذلك الوقت لزم وجود ذلك الفعل
ويمتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من اهل الملة والحكماء الطرفين وما يقتضيه
او رد في بحث الاختيار من جانب الفلاسفة بالايجاب السؤال في
ان قدرته متعلقة في الازل باحد الطرفين فيجب وجوده فما
الفرق بين الموجب والمختار واجاب بان الفرق انه بالنظر الى
ذاته مع قطع النظر عن تعلق قدرته يستوي اليه الطرفان ووجوب
هذا الطرف بشرط وجوب تعلق القدرة والارادة به لا وجوب
ذاتي كما في الموجب بالذات ولا الممتنع عقلا تعلق قدرته بالفعل بدلا
عن الترك وبالعكس واما الموجب فانه متعين تاثيره في احد طرفيه
ويمتنع في الاخر عقلا انتهى وتوضيح المقام ان مذهب الاشاعرة هو
ان الفعل بعد تعلق القدرة به يصير واجبا وهو ارادهم بامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة فهو الذي يمتنع تخلفه عن الفاعل بعد تعلق الارادة
به واستجماع سائر الشرائط ولكن تعلق ارادته غير ملتبس بوجوب بل
الفاعل المستجمع لجميع الشرائط يمكن ان يريد الفعل وان لا يريده
بجواز الترجيح بلا مرجح والمراد بتعليم الايجاب هو هذا الى ليس شيء
من الافعال ما يجب صدوره عن الفاعل فان عدم ارادته له ممكن
وح لم يصدر ذلك وان كان بعد تعلق الارادة يجب الصدور البتة

فان قلت على هذا كيف يمشي ما قدمت من تمشية الدليل على مذهب
الاشعري قلت وجهه ظاهر فان الاشعري يقول انه اذا كان الفاعل موجبا
لا جائز ان يكون ارادته وابعد المعدوم منه مع جميع الشرائط ان كانت
حاصلة في الازل يجب القدم والا لتوقف على شرط واما اذا لم يكن
موجبا فيجوز ان يكون جميع الشرائط حاصلة في الازل ولكن لم يتعلق به
الارادة في الازل فلم يوجد الفعل وتعلقت به فيما لا يزال فوجد الفعل
فاعرف وهذا اورد في الحواشي القديمة ايرادا آخر وان الضد على الحكماء
ولما كان انما هو قوي ما قررناه لم نتعرض لتفصيله تحذرا عن الاطناب وملالة
الاصحاب بهذا اورد الفاضل المعاصر لهذه ما ذكرنا انه لا يمكن ان يجعل هذا
الدليل برهانيا من قبيل النقض حتى يحال فان قلت يجوز ان يكون المقدمات
المقدمة مسلمة عند الحكماء ويكون استعمالها من قبيل النقض الزاما عليهم
حتى يكون جدليا قلت الظاهر انه غير مسلمة عندهم ايضا لانهم
يقولون في استناد الحوادث الى القديم بموجود قديم مستمر متجدد
متصل واحد ذي اعتبارين كالحركة يكون باعتبار شرطا لحدوث
الحوادث وباعتبار مستندا الى القديم المستمر كما بين في محله انتهى
واقول كون هذه المقدمة مسلمة عند الحكماء غريب جدا ولا ريب
لمن تتبع كتبهم في انهم يقولون بها وما نقله عنهم فانهم قالوا باستناد
الحوادث الى الحركة وهي موجودة واحدة قديمة لا تتوقف على شرط فلم
يكن المقدمة مسلمة عندهم فيفسد لينظر بهم الا ان الحركة لها اجزاء غير
متناهية يتوقف كل جزء منها على سابقه ولا بأس باستناد الحوادث
اليها اذ هذا يتوقف كل حادث على شرط حادث على سبيل التسلسل
على التعاقب وقد اوضحت ذلك في حواشي ... الا يراد عنه فيما علقناه

علقناه على الهيات الشفاء فليرجع الى ذلك ولا يخفى على انه يجوز عندهم استناد
ذكره م الحادث بالقديم بلا توقف على شرط حادث كيف ولو لم يجوز
ذلك لما لزم ارتكبوا الحركة فلو لم يرتكبوا فيها لو ارتكبوا فافهم فالوجه
ان يجعل عدم الامكان حمله جدليا كما ذكرناه فتذكر ويمكن ان
يقال ايضا انه ليس غرض المحشي الا انه لا يمكن حمل هذا الدليل برهانيا من
قبيل النقض لا ينبغي حمله جدليا ولا وقع حينئذ فافهم واعلم انه بقي على ما
نسبه المحشي الى المصنف شيء الا كتاب ... على ما يقول الحكماء
من انه اذا اجتمع شرائط التأثير امتنع تخلف الاثر عنه ونحو ينطبق
الدليل عليه ولا نقض لا على هذا ان كان جميع الشرائط في الازل
فيجب وجود العالم البتة فيلزم القدم والا فقد توقف على شرط ويلزم
التسلسل فغرض المصنف هو اثبات ما اختاره من انه يجوز تخلف المعلول
عن الفاعل المستجمع لشرائط التأثير بالاختيار على ما نسبه اليه المحشي وظني ان
هذا التوجيه اولى مما ذكره المحشي فتامل قوله اذ على تقدير هذا
الاجراء غرضه هنا اشارة الى انه لو اجرى هذا الدليل من قبيل غير
الاشعري وتسليم المقدمة المذكورة فيرد المعارضة ايضا ثم اشار بقوله
واي حمل الى ان هذه المقدمة غير مسلمة عندهم ولا لزم تعرض الا كتاب
فلا يتم شيء من الدليل والمعارضة على التقدير بل لم يتمش الدليل كما عرفت
١٢ اولا م فتدبر قوله بل الى ان يقول ان العالم قديم عند اجري الدليل على اثبات
الايجاب المتنازع فيه ظاهر او حمل على اثبات القدم الذي هو المتنازع
٢ ل م فيه حقيقة على زعم المحشي فكلا الاحتمالين في الاحتراز ايضا فافهم قوله
لئلا يلزم التخلف عن الموجب التام كما ذكره في الاستدلال او تخلف المعلول
التام عن آخر كما في المشهور فالترديد انما هو بمجرد تغيير العبارة ويحتمل

ان يكون الاول اشارة الى التقدير الايجاب والثاني الى الاختيار كما افاده
بعض الفضلاء فتامل والحاصل ان القول ان في الحواشي القديمة لا يخفي
منافاة ما ذكره في ذيل الحاصل لما اورده اولا من ان هذا الاستدلال
انما يناسب مذهب الاشعري فتدبر والظاهر وجه المنافاة ما ذكره الفاضل
المعاصر من ان قول المحشي العقول بان الشي لو كان حادثا لتوقف على
شرط غير عند اكثر المتكلمين اي الاشاعرة والمعتزلة فكيف يصح استعماله
في مطلوبهم في ما حكم برسالة من مناسبة هذا الاستدلال لمذهب
الاشعري فهذا ودفعه ظاهر كما قرره فان عدم قول الاشعري بهذه المقدمة
على الطلاق لا ينافي ذهولهم ههنا على تقدير الايجاب حتى المحشي لزومه
المقدمة حال لم يقل به الخصم واكثر المتكلمين على الطلاق وقال الخصم لازمة
لفرض خصوص الايجاب الذي قصد هنا ابطاله فلا يمكن استعماله في
الطاله وبثبات الاختيار المقابل له نعم لما كان مجاز الايجاب المطلق
يمكن للاشعري الذي لا يقول الا بالايجاب اصلا ابطال مطلق الايجاب
بوجه انه لا مفاد فتامل وذهب الفاضل المعاصر في طلبه اقوال في دفع
هذا المنافاة الى ان الاشاعرة في هذا المقام مطلوبين كما يستقول المحقق
احدهما نفي الايجاب الذي هو المستلزم للقدم المخصوص بالحكماء وثانيهما
نفي مطلق الايجاب المشترك بين الحكماء الصوفية اثبات المستلزم لجواز
الترجيح بلا مرجح المختص بهم والمقدمة المذكورة وان كانت غير مسلمة
عندهم لنفسه ولا لازمة لغرض الاول لكن لازم لغرض الايجاب اللازم
على زعمهم بل لنفس الاختيار المخصوص بهم فيصح استعماله في مطلوبهم اثبات
المطلوب الثاني في دون الاول فان قيل كيف يجوز عندهم لزوم
تلك المقدمة لغرض الايجاب المطلق ولا يجوز للايجاب الخاص

ح الاختيار م

اي هي قلنا عدم لزوم تلك المقدمة للايجاب الراجع الى القدم
من حيث ان فرض الحدوث فيها المذكور فيها مناف لغرض ذلك
الايجاب بين لا ستره فيه اذ محصل الكلام ان على التقدير قدم العالم
لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث وبطلانه ظاهر بخلاف
الايجاب المطلق فانه لا منافاة بين فرضه وفرض حدوث العالم
فيحتمل لزوم تلك المقدمة على فرضه دون الاول فتدبر ولا يخفي
عدم توجه السؤال المصدر به في قبل على ما ذكره فان القول بعدم لزومها
للايجاب الخاص بل نقول انه ليس لخصوص ذلك الايجاب دخل
في لزومها فلا يتمشى ما يستعمله في ابطال خصوص ذلك الايجاب
واثبات القسم الآخر من الايجاب الذي هو غير المذكور فقد ابطاله
ايضا نعم يمكن استعماله في ابطال مطلق الايجاب كما اراد الاشعري
فلا ايراد وهذا على انه يمكن ان يقال ان هذا الايجاب الذي يقول
بالحكماء والمعتزلة اي صدور الشي بالوجوب وفي اللزوم وليس
فرد الا فلا يلزم من لزوم تلك المقدمة لذلك المطلق لزومها للخاص ايضا
وقيل ان الايجاب المذكور وان كان معنى آخر لكن لا شك
انه مستلزم لذلك اذا وجد الا انفكاك عنه لا يكون الا
اذا كان صدوره عنه بالوجوب اللزوم واذا كان مستلزما له يكون
مستلزما للازمه ايضا فلا بد من التمسك بمثل ما ذكرنا او لا فيد ورد ما
ذكره هذا الفاضل في جواب فلا يخفي ما فيه من التعسف والتكلف مع انه
على ما ذكره يكون المقدمة المذكورة لازمة لخصوص الايجاب الذي
يقول به الخصم لا المطلق الحكماء ايضا فلا يمكن للاشعري نفي مطلق الايجاب
به وايضا قد صرح هو نفسه بلزومها للمطلق فتامل اللهم الا ان يقال نظره

٢ المذكورة م
٢ المعتزلة م
٢ الحكماء اخر غير الايجاب الذي يقول به م

لما ذكرنا من فساد المذهبين ويكون حاصل الكلام ان هذه المقدمة لازمة
لذلك المذهب المطلق لا لمذهب الاخر وان كان مستلزما له او فيه فرض فيه
امر محال ويجوز انفكاك اللازم من الملزوم على التقدير المستحيلة
لكن لا يخفى على ما فيه من التطابق لكلام على الجزم المختلف فتامل و
لا لازم لمفروض الايجاب المذكور حتى يصح اجراء الدليل من قبل الخصم
الزاما للحكماء كذا افاده بعض الفضلاء ولا يخفى ما فيه فانه لو كان
لازما لمفروض الايجاب كان الدليل برهانيا ايضا لا الزاميا والا
لزم ان يكون جميع البراهين المنقضية الزامية فالحق لا يحتمل الا الزام
ايضا ولكنه قد ظهر عما ذكره في اول الحاشية من انه لو اجرى
الدليل بناء على تسليم تلك المقدمة فيتوجه المعارضة ايضا كما عرفت
فتدبر بل يجوز ان يرجح الفاعل آه ذكرنا ولا انه يمكن للاشعري ا
ستمساك بهذه المقدمة في نفي مطلق الوجوب واللزوم ثم شرع في
هذا الى امر يمكن او لا اثبات اصل جواز الترجيح بلا مرجح لهذا الطريق
هذا وفي الفضل المحرر اشارة الى ان نفي الايجاب مطلقا لا يكفي
في الكلام المستدل لما ذكرنا بل يجب مع ذلك القول بجواز
ترجيح القادر احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح كما هو مذهب
الاشاعرة اذ للنافين للايجاب مطلقا قولان كما ذكره الامام الرازي
في الاربعين ونحن ننقلهما من المحصل الاول انه لا بد في صدور الفعل عن القادر
موقوف على داع يبعثه الفعل بسبب او لا الوقوع الى الآخر لا يصل الى حد
الوجوب حتى يتحقق الفرق بين الموجب والقادر الثاني انه لا يتوقف
على انضمام الداعي والمرجح اليه اصلا بل القادر هو الذي يرجح احد
مقدوريه على الآخر بلا مرجح والاستدلال المذكور انما يصح للقائلين

لم يتعرض هـ

بالقول الثاني وان جاز ان يقول على تقدير القول الاول لم يتم الدليل من القائلين
بالتعليل [illegible] لانهم ايضا ان يقولوا لو كان صدور الفعل عن
القادر بحيث يحتاج الى داع يوجبه لزم قدم الحادث او التسلسل واما اذا لم
يكن الداعي موجبا بل مرجحا للاولوية فلا يلزم شيء من ذلك اذ
يمكن ان يكون ذلك الداعي في الازل ولم يوجد الفعل فيه بل
يوجد حين لا يزال لا يقتضي [illegible] الخيرية والمؤثر الموجب
والقول بان مع تلك الاولوية امتنع الفعل والترك مما
يكفي في صدور الفعل بلا حاجة الى سبب آخر ضرورة الكلام آخر مشهور
في ابطال الاولوية ولا دخل له بما نحن فيه فتامل بدون ا
الوجوب واللزوم [illegible] بعض الفضلاء اي بدون اللزوم في الاختيار و
والارادة كما هو زعم المص والمعتزلة من انه لا بد من مرجح في الفعل
يوجب تعلق الارادة مثل كونه اصلح للصدور فان الاصلح واجب
على الله تعالى بزعم المص وبعض المعتزلة فان الاشاعرة قالوا المختار
يرجح بارادته من غير مرجح يوجب تعلق الارادة وان كان بعد
تعلق الارادة وجب الاثر فلا يتوهم ان الاشاعرة يقولون وجوب
الفعل والاثر بعد تعلق الارادة بل القول بان الشيء ما لم يجب لم يوجد
متفق عليه بين الكل الا شرذمة قليلة من المتكلمين القائلين
بالاولوية الغير [illegible] فالوجوب اللزوم الذي ينفيها الاشاعرة و
وجوب تعلق الارادة بحيث [illegible] مثلا لا وجوب الفعل بعد
الارادة فلا تغفل وقد [illegible] عليهم بان ما قيل في وجوب اثبات تعلقه
في تعلق الارادة ايضا [illegible] وقعه ويتراءى من ظاهره انه
خلط بين الوجوب المراد هنا والوجوب المستعمل في قولهم الاصلح واجب

الفعل؟

عليه تم وقد عرفت سابقا الفرق بينهما ولا يمكن توجيه كلامه بان
قوله فان الاصلح واجب تقييد لصلاحية الاصلحية لمرجحية وايجابه لتعلق
الارادة لانه سيذكر كلامهم لان الاصلحية موجبة لتعلق الارادة
فافهم فانه كفى في الاستدلال بما مر سابقا في الاشتباه السابقة بقوله لا يؤثر
تم في العالم البسيط الا بايجاب بالمعنى المذكور والا لزم تقدم ضرورة واما ما
ذكره الشارح من نفي مطلق الايجاب فلا يناسب مذهب الحصول الحاصل
يناسب راي الاشعري كما عرفت مفصلا فتذكر ولا تغفل فان المص
اختار المذهب الاول بناء على ما نسب البعض المحقق واما كلامه في هذا الكتاب
على ما نقلنا فيدل على انه اختار المذهب الثاني كما لا يخفى اي عدم
الفعل المطلق آه انما جعل القدم بعدم الفعل المطلق اي ماهية الفعل او
الفرد المنتشر لا على قدم فرد شخصي وجميع الاشخاص لان الدليل على ما قرره
لا يدل الا على ذلك لان عدم انفكاك الواجب عن العالم اي
فعل ما على مذهب الحكماء لا يستلزم الا قدم فرد ما كما لا يخفى نعم
على تقرير الشارح يمكن اثبات القدم بالوجه الاخر ايضا كما
سيذكره المحشي ولكن فيه ما فيه فافهم وبما قلنا يندفع ما في الحواشي الخفري من
انه لا وجه لهذا التخصيص بل الظ لزوم قدم جميع الاشخاص اي على
مذهب الاشاعرة وما سوى حركات العباد باتفاق اهل الاسلام
وهذا الشيخ رافع لان كلام المحشي ههنا بناء على تقريره لا على تقرير
الشارح ٧ لا اثبات القدم بذلك الوجه ايضا فلا ايراد عليه بهذا وهذا اورد
عليه الفاضل المعاصر ان لزوم قدم جميع الاشخاص لا مكان استناد بعض
الاشخاص هو قطعة زمنية من موجود مستمر غير متناه كالحركة بخلاف زعم العلاقة
وفيه ان هذا الاحتمال الا على جواز التسلسل المتعاقب كما اشار اليه

٧ فيه بحث

٧ وليس الجواب تقرير الشارح

البرهان بعينه بناء الدليل على بطلانه فلا محل لهذا الاحتمال نعم يبقى احتمال
ان يكون الصادر الاول منه تعالى قديما مختارا او مرجحا لانه لا يلزم الا قدم ما
لا قدم جميع الاشخاص على ما ادعاه فتامل **قوله** ويمكن التوقف
مع كون كل من الاخر كاشتباه قد ذكره في حل هذه الاشتباه وجوابا الاولى
ما ذكره الفاضل المعاصر من ان ذلك التوقف منه خبره فقوله يستلزم
وقوله ممنوع خبر ثم قوله لما لتقيد آه متعلق بقوله يستلزم على ما يخطر
بالبال وقوله والمحال عطف على قوله لما لتسبيه ولعل المرام ان
ان لزوم توقف الفعل المطلق على التقدير حدوثه وايجاب الفاعل
على شرط حادث مع كونه محالا مستلزم لتقدم الشيء على نفسه وذلك
الاستلزام لاجل ما لتسبيه من الحدوث مع التقدير الا ايجاب بمعنى
امتناع الانفكاك في الكلام اي الشيء منه احدها ان ذلك
التوقف محال ثانيهما انه على التقدير تسليمه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه
لان الشيء ثانيهما ان تقدم الشيء على نفسه وان كان محالا لكن جاز
ان يكون لازما لفرض الحدوث على التقدير ذلك الايجاب اذ
ذلك في قوة فرض امتناع المتنافيين والمحال جاز ان يستلزم
محالا اخر فتامل ولا تغفل عما فيه من التكلف والظ ما ذكره
من منع لزوم الشيء وحينئذ اذ يجوز التزام الشيء ايضا الا انه يتعين
ان في صورة الشيء ايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه ففيه محذور ان
فالمعترض ان يمنع لزوم الشيء ويقول ان ذلك الشرط اي ذلك الحادث
يتوقف على نفسه ٧ لما كان لهذا الايراد مجال فلا يلزم الا تقدم الشيء
على نفسه نعم لو لم يلزم في صورة الشيء تقدم الشيء على نفسه لكان
لهذا الايراد مجال فتدبر قوله اي البحث الثالث فيه انه خارج عن

لا يخفى ان هذا هو حدوث الحوادث الذي اورده المص منه ره

هذا الاحتمال مذكور في حاشية الكثير لسبقه منه ره

٧ لا على شرط اخر حتى يلزم التسلسل

او من باب المناظرة لانه اذا سلم مجيء الية الحدوث على هذا التقدير فيثبت
مطلوب المستدل اذ ليس غرضه الا انه على تقدير الايجاب يلزم القدم
وهو غير مسلم فلا ايراد عليه لان الكلام على تقرير الشرح والا فالمحشي
قائل بصحة اجراء الدليل على هذا الوجه لانا نقول ان للمستدل ان
يقول انا لم نتمسك بمجيء الية الحدوث على هذا التقدير وفرضنا جوازه
واتممنا الاستدلال فليس لكم حكم علينا الا انا ما سلكنا المنطول وانما
الايراد بان الحدوث على هذا التقدير محال فلا يتم استدلالكم فلا نجزم
بل هو مدعانا نعم لو اجرينا الدليل على تقدير مجيء الية هذا الحدوث لورد
علينا منع ارتكاب المنطول بهذا الايراد لكن ليس كذلك بل اجرينا
الدليل على فرض جواز الحدوث على ذلك التقدير فلا ايراد علينا
نعم ارتكبنا المنطول عندنا ومنها ما نقل الفاضل المحشي عن والده وهو ان قوله
لمحاليته مستند للمنع اي يمكن ان لا يتوقف الفعل الحادث على فرض
الحدوث وايجاب الفاعل على شرط حادث لان الحدوث على هذا التقدير
محال والمحال يمكن ان يستلزم محالا اخر هو عدم التوقف على شرط
وقوله يستلزم الذي هو خبر للمبتدأ دليل اخر على ابطال التوقف
فعلى هذا يكون الشارح اليه نفي كلما هو اصل المنع لعدم وجود لي لطف
انتهى ما نقله ولبعض المتقدمين ذكر في حل الكشف هذا الوجه ولكن
نقل الي في بعض النسخ مرفوع ولمحاليته ح لي لطف فيكون المنع
مستند السندين وعلى نسخة لم يوجد لي لطف حمل قوله كما مر على
الاشارة الى قوله فقيل هذه الكشف اي قدم الفعل المطلق يحتمل قدم
الاشارة الى ان المراد حدوث الفعل المطلق والمنع مستند بسند
واحد وهو قوله لمحاليته وفي بعض الحواشي حمل قوله كما مر على هذا التوجيه

التوجيه اشارة الى ما ذكره قبل هذه المباحث من ان لزوم القدم للايجاب
بالمعنى المذكور مبني فيكون حدوث شيء على هذا التقدير محالا فقوله لمحاليته
بيان لما مر اشارة اليه فافهم ثم ان قوله يستلزم على هذا التوجيه
يحتمل وجهين كما ذكره بعض الفضلاء احدهما ان يكون اعتراضا
على الدليل بان التوقف الذي اخذ فيه باطل لانه يستلزم التقدم ا
الشيء على نفسه فيكون في الكلام اعتراضان احدهما منع التوقف
بناء على جواز استلزام المحال محالا والثاني ابطاله بكونه مستلزما لتقدم
الشيء على نفسه وثانيهما ان يكون تحقيقا للمقام بان ذلك التوقف
الذي هو الثالث لما ان كان لزومه للمقدم ممنوعا جاز ان يعلل السند المذكور
فكان الاستدلال لا يخرج بهذه الحجة عليلا لكن باطل من جهة لزوم الدور
كما هو باطل من جهة لزوم التسلسل فهو بحث على الدليل من جهة والتقوية
له من جهة اخرى فتامل ولا يخفى على المتلطف ان التوجيه على بعض
الاحتمالات اقل من التوجيه الاول ولكن يرد عليه على ما ذكره اولا
من منع التوقف بناء على جواز استلزام المحال محالا انه خارج عن ادب
البحث وقد ظهر وجهه فيما سبق انفا وكذا قوله يستلزم على الوجه
الاول خارج عن الادب لان غرض المستدل ليس الا ابطال ا
التوقف فبطلانه من جهة استلزامه لتقدم الشيء على نفسه اقوى
دليل على مطلوبه واما الوجه الثاني فلا ايراد عليه لكن سياق الكلام
لا يلائمه فتامل ومنها ما نقله الفاضل المحشي بقوله وقد يحمل
لمحاليته خبر المبتدأ وقوله [illegible] والاستلزام الى اخر الكلام جملة
اخرى مشتملة على سنده وهو مثل في الحواشي الخيالية فيحتمل حصول الكلام
ان ذلك التوقف مع [illegible] لزومه لبطلان التقدم لانه ناش من محاليته

حدوث الفعل المطلق على تقدير الايجاب بمعنى امتناع الانفكاك
فيكون معارضة للمقدمة ثم ان قيل الاولى ان يمكن ان يستلزم محالا اذ الحدوث
على تقدير الايجاب يمكن ان يستلزم التوقف فنقول المحال فيما
نحن فيه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه فهو لغو اخفى وهذا التوجيه غريب
لا حاجة لك الى التعرض له فيه ثم قال الفاضل المحشي الا ان الظاهر المورد في
الحواشي القديمة موضوعة بادني تامل فيما عليك اخفى والا انه الى
انشاد اليه ما اورده الفاضل المجدد على في توجيه الحاشية فيشمل هذا التوجيه
الاخير لقوله والتكثير فيه اذ عرفت ان المقصود انه لو كان فرد من
العالم حادثا لتوقف على فرد حادث والكل كذلك فيتوقف على تقدير
كون المراد حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط محالا لا يختص
المنع البحث وغايته ما لزم من استلزام المحال لمجموع هو كون كل فرد
من العالم متقدما على الاخر لا لتقدم الشيء على نفسه ليس في الكلام خروج
عن قانون المناظرة اصلا وير على الايراد الاول ان في كلام المحشي
اهتماما على ان يكون المراد اثبات تقدم الفعل المطلق وسيشير نحو ذلك
الاحتمال ان يكون المراد اثبات تقدم جميع الافراد فلا يرد عليه ما ذكره
لما ان حاشية الاحتمال الثاني كما لا يخفى واما الايراد الثاني فلم يظهر
توجيهه فادنى النظر والوقف اعز من ان يختص خاليا عن خدشة واما
الايراد الثالث فهو متوجه على جميع الاحتمالات كما اشرنا اليه و
لست اجري ما اورده بعض الذين يتصدرون من الناس فيما يتعلق من
كلام الفاضل المعاصر فتامل فيه لانه مثل في مثل هذه الحاشية ولا يظهر ان يحمل
على الوجه الثالث الذي ليس فيه زيادة تكلف والايراد يكون خارجا عن
قانون المناظرة على ما اوردناه لم يكن شيء فيه ولا يوجب التوقف في حق

حمل الحاشية والتمسك بعدم وصول فهمنا اليه اذ قد اخطا المحشي فيه
كما سيظهر من الحاشية الاتية و ... ايضا فهو منشا لهذا الايراد مذكور
حر كما في كلامه في هذه الحاشية فلا يمكن حمله على وجه لا يرد هذا كما
لا يخفى قوله مستلزم لتقدم الشيء على نفسه بيان استلزام التوقف
المذكور تقدم الشيء على نفسه انه اذا لم يكن الفعل قديما يكون
جميع الافعال موقوفا على شرط حادث وخارج وكان ذلك
الشرط ايضا متوقفا على نفسه ضرورة كونه من جملة الافعال التي
توقف عليه لنظيره ما مر في اثبات الواجب فتامل فانه لا يقتضي
التفصيل بانه ان الحادث المذكور هو اول الحوادث فان شرط
الحوادث اما ان يكون عينه او متاخرا عنه وهذا على تقدير الحدوث
بالنوع ظاهر الانتفاء وفيه تامل اذ لعله لا يكون اول حادث بل الحوادث
غير متناهية بل حادث مسبوق بحادث على سبيل الاجتماع وكل حادث
يتوقف على شرط حادث جزؤ المجموع ولا ينتهي الى امر يكون
اول الحوادث حتى يكون متاخرا عن نفسه او معا فيتاخر عنه فلا يلزم
الا التسلسل على سبيل الاجتماع لا التوقف الشيء على نفسه على الوجه
الذي ذكرنا فتدبر قوله ولا حاجة الى التقييد بعدم توجه الايجاب
بالمعنى الاعم المذكور لان المراد هو المعنى اي امتناع انفكاك الفعل فيثبت
لا يكون الا تاما ولا يحتمل كونه ناقصا فالتقييد ... التام لوجوب الموجب
بالمعنى المشهور اي ما يجب صدور الفعل عنه قد يجب ان يكون تاما وهو
ما اذا لم يتوقف على شرط وقد يكون ناقصا وهذا المعنى ليس مرادا
هنا على زعم المحشي قوله فان قيل هذا التقييد للتوضيح اي لا يكون
قرينة موضحة للمعنى المراد من الموجب حتى لا يحمل على المعنى المشهور لانه

للاحتراز عن النقصان قوله قلنا لا توضيح فيه لان الموجب التام مشترك
بين الموجب بالمعنى المعتبر عند الحكماء الذي هو المراد ههنا والموجب الذي
قال به المصنف اي ما اوجب الفعل في وقته الذي تعلق ارادته به للعلم
بالاصلح والقرينة الموضحة يجب ان تكون مختصة بالمعنى المقصود وهذا
بناء على ان المتبادر من الموجب التام انما هو المعنى المقصود كما
لا يخفى واعترض المحشي بان المتبادر من الموجب التام ان يكون
ذاته كافية في الفعل من غير احتياج الى الشروط والالات الى اخره
وهذا غير مشترك لا يخفى ما فيه اذ لو كان المتبادر هذا لم يصدق
على المعنى المقصود ههنا ايضا فانه لا يلزم فيه ان يكون جميع الذات
كافية كما سبق فتامل قوله وايضا التخلف عن الموجب التام هذا
اعتراض من جهة المستدل لا دليل اخر على عدم الترجيح في العقيدة كما يشعر به
عبارة المحشي [illegible] الاعتراض فان
كون الحدوث على تقدير الايجاب [illegible] المذكور [illegible] لا يضر المستدل
بل هو عين مرامه [illegible] لم يتوجه عليه والتصدي لتتميم الاستدلال
على تقدير امكانه [illegible] قوله والضرورة [illegible] التخلف
آه [illegible] اثر الموجب بالمعنى المذكور [illegible]
على ما ذكره المحشي [illegible] توقف على شرط دائم لا
فلا [illegible] اعترض المعتبر
بعض المحققين [illegible] حدوث جميع سوى [illegible]
التخلف [illegible] عقلا ولو سلم ذلك
لا يلزم التخلف على التقدير [illegible] كان
يلزم التخلف وذلك غير [illegible] قوله فتامل [illegible]

[illegible] على قوله لا يكتب في الازل مع ان الى مطلق
انتهى فيرد على الاول انه كما ثبت بما حدوث جميع الاجسام
والاعراض الشخصية كذلك ثبت حدوثها نوعا واما المجردات
فلم يثبت حدوثها لا شخصا ولا نوعا لكن لما لم يثبت وجودها عند
المصنف حكم بحدوث العالم مطلقا كما سيشير اليه الشارح فحينئذ لا يتوجه سؤال
الايراد الذي استند [illegible] الشارح هو متوجه سواء ادعى ايضا الحدوث
النوعي او الشخصي [illegible] لا يتوجه على التقدير دعوى الحدوث النوعي
كيف اعترض على ما زعمه هذا المحقق فتامل وعلى الثاني انا ان على تقدير
تعاقب الشروط لا يلزم القدم بالنوع الشخص كما سيشير اليه المحشي ايضا
وهو خلاف الغرض اذ اللزوم المتوقف على فرض الحدوث شخصا
ونوعا على ما ذكره المحشي ففي هذا الفرض يلزم التخلف البتة لتوقف
على توسط التخلف وعلى الثالث ان الايجاب بالمعنى الذي
ذكره المحشي [illegible] في الاول [illegible] ذكره المحشي دليل
على انه ليس مراد الشارح بالايجاب ما زعمه بل هو المشهور على ما فتأمل
فتامل قوله على هذا التقدير يلزم قدم الفعل المطلق اي هذه القضية
لا استحالة انه على هذا الشق كما يلزم [illegible] يلزم خلاف الفرض
ايضا اذ على فرض الحدوث [illegible] يلزم القدم بالنوع وجهه ظ
وفي حاشية لبعض الافاضل [illegible] عربية لهذا الكلام لم
[illegible] المحشي لا يخفى على الماهر
انه على التقدير [illegible] يلزم [illegible] الا ان يكون هنا [illegible]
[illegible] يكون [illegible] شروط [illegible] المشار [illegible]
فرضيته [illegible] فيلزم القدم بالشخص ايضا انتهى وفيه نظر اذ

يجوز ان يكون الامر المتجدد الذي فرض متجددا لكان يكون متحركات
غير متناهية متعاقبة وح لا يلزم القدم بالشخص اصلا فتامل قوله
ولا يخفى عليك ان على هذا التقدير اه هذا ايضا تقوية للاستدلال
بانه يلزم على هذا التقدير التخلف ايضا لان تلك الشروط ان كانت
متحققة في الازل فيلزم تخلف العالم عنها وان كانت فيما لا يزال
فيلزم تخلف تلك الشروط عن علتها لان علتها ليست الا ذات الواجب
وهو متحقق في الازل بدونها وهو التخلف فاندفع ما في الحواشي الخفرية
من قوله هذا اذا كان الاحتياج في الازل فتامل قوله ولا يخفى عليك
اه قد الفاضل المحصر جزء من تتمة سابقه كما في النسخ المعتبرة وهو
الصواب وقد يذكر في بعض النسخ لمناط آخر هو قول الش اذ
لوكان ... وكان ... والمراد انا قد عرفت ان
اللازم على تقدير التوقف على الشروط اه قدم ما فرض حدوثه
اذا كانت متعاقبة واما التخلف لو كانت مجتمعة فاللازم من الحدوث
على فرض الشروط المتعاقبة هو التخلف وانت خبير بان اللزوم
على تقدير الحدوث بديهي لا حاجة فيه فاي فائدة في ذكر التوقف
على الشروط او الغرض استلزام الاستدراك باعتبار التوقف على
الشرط من جهة اخرى انتهى وفيه بحث اما اولا فلان قوله فاللازم
من الحدوث على فرض اه مم بل اللازم من الحدوث على ذلك التقدير
اما القدم الذي هو نقيضه واما التخلف وكل منهما محال ولعل مراده
بكون الش في لازمه ... بديهي كما هو مجرد وهم فتامل واما ثانيا
فلان الشخص لم يجعل المحذور على تقدير التوقف على الشرط هو التخلف
بل القدم ملزوم التخلف وبه ذكر التوقف على الشرط لا يوجب

الاستدراك من هذه الجهة وهو ظاهر نعم الاستدراك من جهة ان
ذكر التوقف انما هو لدفع التوقف التخلف والتخلف يمكن
الزامه على تقدير الحدوث مطلقا سواء توقف على الشرط ام لا
فذكر التوقف مستدرك بل ينبغي ان يقول ولو كان حادثا
يلزم التخلف وهذا انما هو ذكره المحشي في حاشية السابقة فا
لصواب هو المشهور التي ذكر فيها المناط وجميع النسخ الى هنا على
ذلك وهكذا نقل بعض الافاضل وبعض المحشين وعن بعض الفضلاء
ومع انه اعادة للبحث الذي ذكره سابقا بقوله وايضا ذلك التخلف
المتوقف لازم اه وكانه انما اعاده ههنا ليرتبط به قوله فان قيل
اه وانما اخر السؤال لانه متوجه على جميع الابحاث السابقة فيناسب
تاخيره عنها على ما ذكره المحشي فالمناسب قوله فان قيل مراد الش قال
الفاضل المحصر بعد اعتراض على نفسه فيما اورده على الش تقريره
ان ما ذكرته من الاستدراك ... وغيره انما يتوجه اذا حمل
القدم في كلامه على القدم بالنوع ويحتمل ان يكون مراده استلزام
القدم الشخص اي بحسب الشخص الذي هو الشخص فلا استدراك
ولزومه للايجاب بالمعنى المذكور غير ضروري وكذا لزوم التخلف
للحدوث المقابل له ايضا فرض هذا الحدوث الشخصي على تقدير
ذلك الايجاب ليس من قبيل فرض المتنافيين فلا يمكن منع لزوم
التوقف للحدوث او الحالة المحالية ذلك الحدوث ولا منع
استحالة التخلف مستندا بلزومه لاجتماع المتنافيين وايضا لا يلزم
من توقف ذلك الحدوث على شرط تقدم الش على نفسه لا
قدم ما فرض حدوثه لان لا يكون المتعددة منحصرة في التخلف والتسلسل

على ان مراده ذلك قوله اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث
هو اول الظاهر منه مباشرة الشرط المشروط والتقرير الجواب لمنع الاستدراك
باق من جهة اخرى هي ان المذكور سابقا هو ان شيئا من قدم العالم مطلقا
سواء كان بجميع الاشخاص او شخص شخص واحد او بالنوع وان تمكن الكلام
الثاني فأي حاجة الى ايراد الكتاب استلزام القدم بالشخص او بجميع
الاجزاء والتصريح بتوقف الحادث على الشرط الحادث مستندا
بالعلم بالامتناع في كل حال الا ان في استلزام القدم لجميع الاجزاء المنع
الذي قد اشرت اليه انفا وان اشتهر بان في القدم ما فرض حدوثه
او بناء على ما ذكره في توجيه كلام المحشي وقد عرفت حاله في الحاشية
السابقة والوجه قررناه ان لفظ هذا دليل بطلانه وح لا يتمشى لنقض
ما ذكره في تقويته الدليل من لزوم القدم على فرض الحدوث
هذا واما تقويته الاخرى فمنتفية كما لا يخفى ثم قوله والدليل اه
شرح لقول المحشي ولهذا اقتصر له وهو كما ترى والظاهر ان
المراد ان ذكر التوقف انما هو لهذا اي لاثبات القدم
بالشخص او لجميع الاجزاء اذ لا يثبت ذلك الا بالتمسك بعدم الاستدراك
فيه فلو اثبت ذلك الى دفع الاستدراك المذكور قبله وكأنه تعرض
لدفع الايرادات الاخرى الضم اعتمادا على الظهور وقد يرد
على ما ذكره في الجواب ايضا ان القدم بالشخص او لجميع الاجزاء كما
اشار اليه هذا الفاضل في تقرير السؤال فزيادة مقدمة لا لزامه
ليس استدراكا وهو ظاهر وما اشار اليه في الحاشية قد عرفت حاله
نعم فيه ما اشرنا اليه في ذلك الحاشية الضم فتذكر قال اشار
الجواب اعتراض اه هذا هو الظاهر من كلام المصنف الموافق لما

لما افاده في نقد المحصل وقد ذكروا توجيهات اخرى لا يليق الذكر
فان اردت الاطلاع عليها فارجع الى الحواشي قف انتهى بل لما
لم يثبت عند المص وجود المجردات آه اي العقول واما النفس فالظاهر
ان المص قائل بوجودها لكن اثبات حدوثها بناء على ما قرره الحكماء
هناك يتوقف على اثبات الاختيار فلم يثبت فيما ينبني حدوث
المجردات لو ثبتت ايضا فافهم قوله والاولى التمسك في اثبات حدوث
العالم الاجماع والحديث المشهور آه فان قلت هذا لا يدفع الايراد
عن المص اذ الكلام تمسك في حدوث العالم بذلك قلت لعله لم
يتعرض له لشهرته ويكون بناء كلامه هنا عليه لكن لا ينبغي منه على
ان ما ذكره بحث حدوث النفس من قوله وهو ظاهر قوله لا يبعد
ان يحمل اشارة الى هذا اي حدوث النفس ظاهر قول المليين
القائلين بحدوث العالم للاجماع والحديث موقوفة على ثبوت الشرع
وثبوت الشرع على العلم بصدق الانبياء فهم لصدقهم موقوف
على العلم بقدرته تعالى وانما كان ان لا يتعذر على عدم اظهار المعجزة
على يد الكاذب والجواب ان العلم بصدق الانبياء لا يتوقف على القدرة
بالمعنى الذي ذكره المحشي بل بالمعنى المشهور فلا دور وقد اشرنا الى
ذلك سابقا فلا تغفل على انه يمكن ان يدعى ان مجرد مشاهدة المعجزة
يحصل العلم بصدق صاحبها بلا احتياج الى مقدمة اخرى كما نقل
عن بعض الحكماء فح يمكن اثبات الاختيار بالمعنى المشهور بل اثبات
الوجوب ايضا بهذا الطريق بلا دور فتأمل وقال بعض المحققين
الحق ان لي اثبات النبوة موقوف على وجود القدرة والاختيار
للعالم المعتمد بوجود دين لان العلم بدلالة ان اظهار المعجزة على يد الكاذب

هذا اذا حمل الاختيار على المعنى المشهور واما لو حمل على
ما ذكره المحشي فاثبات حدوث النفس لا يتوقف عليه
بل على الاختيار بالمعنى المشهور كما لا يخفى منه اه

7 مطلب فافهم وبعض ان اثبات حدوث العالم
بالاجماع والحديث دوري اذ حجيتهم

الا يرى ان الحكماء لا يجوزون على الله اظهار المعجزة
على يد الكاذب مع انهم لا يقولون بالقدرة
بهذا المعنى منه اه

فيمتنع عقلا كذب من ثبت نبوته لقيام عنه ونحو القدرة لكان في اثبات النبوة ولعدم
اثبات النبوة يثبت صدق النبي صلعم واذا ثبت صدقه يثبت صدقه
في كل ما اخبر به ومنه حدوث العالم فيجوز ان يكون اثبات النبوة
موقوفا على اصل القدرة والاختيار دون العلم بالقدرة والاختيار ركما في
موقوفا على اثبات النبوة فقد حصل اختلاف الجهة فلم يلزم الدور
انتهى ولا يخفى ما فيه لان المسلم بان اظهار المعجزة على يد الكاذب
قبيح يجب تنزيهه تعالى عنه انما هو بعد العلم بالقدرة واما قبل ذلك
فيشكل دعوى ذلك جدا والقول بانه يكفي دعوى ذلك هنا لا يكفي
في اثبات القدرة ولا حاجة الى التمسك بالشرع وحدوث العالم
فافهم الحق انه ينبغي تقرير الايراد بلا كلام في بعض الحواشي قوله والحدث مطور
وهو قوله ع كان الله ولم يكن معه شيء قوله الذي لا دليل عقلي
يعارضه فان دلائل القدم كلها مدخولة وقد سبق في مبحث الجواهر
والفاضل المحشي قد تصدى له وللجواب عنه ولم يكن مرضيا عندنا
والمتعرض له السيد عن زيادة الاطناب ومع ذلك قد علم بعض ما في
كلامه في تضاعيف كلماتنا السابقة فتدبر واعرض عن ذلك قوله
اي لا دليل عقليا عليه كانه ليس تفسير العقول المحض غير معقول اي تمام
الكلام بان لكونها غير معقول اي بالحقيقة عند الجمل ويمكن ان يحمل قوله
غير معقول اليه تفسيرا فافهم قوله لا يوجد جوهرا الا في ضمن الجوهر انفا ه
الذكر مع انه لا يجوز ان يكون موجدا للاعراض المقارنة في الضمن على
زعمه لكونه اقوى واظهر ويشير بمجرد ذلك الى التعميم وقال الفاضل
المحشي اخص الجوهر بالذكر لانه الغرض وهو كما ترى فافهم قوله كان الكرم
شركة في افادة الوجود اه اعترض عليه بان الممكن في حدوثه وان كان

قوله واجاب الى قوله الحكماء فانهم
متفقون على ان جميع الموجودات صادرة
منه تعالى وان الوجود منسوب اليه بالاتفاق
الحكماء الشرع الاشارات دما شئ
٢٠٠ العبارة كثيرة كلامهم

كان عدم مانعا فلا يمكنه ان يوجد شيئا ولا يلزم منه
شركة في العدم في افادة الوجود اصلا كما لا يخفى واجاب عنه السيد
قدس سره بان الممكن يحلل الموجود الى ما بالقوة والى ما بالفعل ويحكم انه
باعتبار كونه بالقوة لا دخل له في الايجاد ويكون ذلك باعتبار
وجوده بالفعل ووجوده بالفعل انما هو من الواجب فيكون هو موجدا
وفيه ما لا يخفى فانه اذا كان ذات الممكن موجودا له لا يلزم الا ان
يكون فاعله غير محدود لذلك لا يلزم ان لا يكون الموجد الا
هو وهو ظاهر وقال الحق المحشي العقل يحلل الممكن الموجود الى ما بالقوة
والى ما بالفعل ثم انه نقول ان ما بالقوة لا دخل له في اخراج الشيء
من القوة الى الفعل فنظر فيه خلف فان فيه ثم ينظر الى ما بالفعل فلو كان
مشوبا بالقوة فيحلله العقل هكذا الى ان ينتهي الى ما بالفعل ويحكم
~~باعتبار كونه بالقوة لا دخل له في الايجاد ويكون ذلك باعتبار~~
~~وجوده بالفعل ووجوده بالفعل انما هو من الواجب فيكون هو~~
~~باعتبار وجوده بالفعل هو موجدا وفيه ما لا يخفى فانه اذا كان~~
~~ذات الممكن موجدا لا يلزم الا ان يكون فاعله غير محدود لذلك~~
~~لا يلزم ان لا يكون الموجد الا هو وهو ظاهر وقال بعض المحققين العقل~~
~~يحلل الممكن الموجود الى ما بالقوة والى ما بالفعل ثم يثبت ان ما بالقوة~~
~~لا دخل له في اخراج الشيء من القوة الى الفعل فنظر فيه خلف فان~~
~~ثم ينظر الى ما بالفعل وليس هذا الا الواجب~~ تبارك وتعالى عما يقول الظالمون
بالفعل هذا اوردا لكون المحشي العريض ان اراد المحشي في قوله ما بالقوة الصفة
المتحققة في الواقع فسلمنا الملازمة لكن لا نسلم ان العقل كلما يتعين عندهم
من انه ليس له ماهية منفطرة وان اراد به عدم خرج ذلك عن تشخص الا معان

هو ذلك الاعتبار لكنه موجود لعدم تاثير الفاعل
فيه فبمجرد ذلك لا يمكنه ان يوجد شيئا م

٢ موجدا لشيء باعتبار كونه م

١٢ المحض م

الذاتي الذي ينتزع العقل من محو وملاحظة ذات الممكن منضماً الى غيره
مستنداً اياه ليس للعدم الذي يتبع العقل ذات الممكن اليه والى
الوجود في الملاحظة تحقق في نفس الامر حتى يكون اشتراكه في افادة
الوجود وحاله لما بالقوة مشتركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل
انتهى ثم اجاب عنه السيد الداماد قدس سره من جهته بالفرق بين
قولنا منع ما بالقوة على التكثر وقولنا منع ما بالقوة الا اضافة فان
المراد من الاول هو ان يكون الحدث بالفعل ويكون ما وصفه بالحمل
بالقوة فهو مما لا يكون الا في الماديات لان ما المجردات يجب ان يصفه الله
بالفعل والمراد من الثاني ان يكون الحدث والمصنف كلاهما
واختلفتين تحت مفهوم بالقوة وهذا المعنى يشمل الماديات والمجردات
اذ كل ممكن بما هو ممكن من حيث ذاته لا يكون الا بالقوة فمراد
المستدل هو الثاني ونقيضان هذا ارجع الى الحسبان الشيء الثاني الذي
لا يبخع على الجواب بعينه اذ مراده ان الممكن اذا وجد فهو موجود
بالفعل وليس بالقوة اصلاً فيجوز ان يكون مع تلك الاعتبار موجداً
لشيء والا فهو بالقوة بحسب ذاته وعند من حيطه للفعل ذاته وهو
بهذا الاعتبار ليس موجوداً ولا يليق في ذلك على ادعاه او لا يخفى
ان كلامه هنا ما ذكرنا يرجع الى الاعتراض الذي ذكرنا لكن فيه نظر
وتردد لان ما يكتبه ... وهي حجة المصنف الى ... بان ما نقله لا
لا يدل الا على ان الممكن لا ينبغي ان يكون موثراً في الوجود وانه لا
يمكن ان يكون شرطاً او واسطة في الايجاد فلا يجوز ان يكون لبعض
مجالي المجردات قدرة ... في الايجاد ... تعالى عما ... علوا
كبيرا ... الا ... وبكون ... المجتهد ... على السيد الاول

الاول القديم على سبيل الايجاب مشروط بان يكون واسطة فهذا
المعنى لا بد لنفي ذلك من دليل واجاب الفاضل المعاصر سلمه الله تعالى
بانه يمكن نقل الكلام حتى ينتهي الى ملك العبارة وعلى حدوثه
فيلزم اما قدمها وقدم الاجسام الموجودة فيها او التسلسل فتأمل
فلم لا يجوز ان يكون علم ذلك المجرد القديم في الازل بالصلاح
بحال العالم الجسماني وارادته المتعلقة بشرط وجوده لحدوثه فعل الموجب
القديم في الوقت الذي هو الاصلح له كما في فعله بتخصيص الفاعل حدوثه
بعلمه بالوقت الصالح فلت فرق بين ان يكون صدور الفعل عن
الفاعل الموجب بشروط الحصول شيء اخر وارادته وبين ان يكون
علم الفاعل المختار بنفسه مرجحاً لتعلق ارادته في الازل بحدوث الفعل
في وقت معين لمصلحة مع ان الثاني يمكن انفكاك الفاعل عن العلم
والارادة في الازل عن الايجاد عنده بل فيه يجب لخلاف الاول اذ
لا يمكن على ذلك التقدير انفكاك الفعل عن وجود الفاعل مع
وجود الشرائط فلستند به اشتهر واختير بان التفرقة لحكم وتوضيحه
انه لا شك انه اذا تعلق علمه بالمصلحة بشيء في وقت وقدرته على
فعله ووجد سائر الشرائط فالتخلف انما هو اذا لم يفعل وذلك الشيء
في ذلك الوقت واما قبل ذلك فليس فعل على المحل في اما مساواة
في هذا ان يكون الموجد لذلك الشيء في الواقع هو الموجد او العمد فاذا
كان الموجب بجميع الاشياء هو المبدع ما ذكره المجيب فلا يجدد ... جزء
الايجاد الى الوقت الذي يقتضي ارادته فيه بفعله فيه وجه فيتوجه الكلام
ولا يثبت المرام فتأمل قوله والاعراض المفارقة قرأه على الفاضل المعاصر
دام ظله هذا ناظر الى ما قال الشيخ الرئيس في اول الهيات الشفاء

من انا نعني بالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا تكون
بالقصد الاول محلا له لا تستفيد منها وجود شيء يتصور ان لا يكون في ذاته
قوة وجوده ثم خرج وذلك لان الالهيين لا يعنون بالفاعل
مبدأ التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون بل مبدأ الوجود ومفيده
مثل الباري للعالم واما العلة الفاعلية الطبيعية فلا تفيد وجودا غير
التحريك باحد انحاء التحريك ويكون مفيد الوجود امرا بالفعل الوجود
حتى يجب ان يكون مرتبتها على مرتبتها بالقوة فان الحركة يجب كون
الشيء بين المبدأ والمنتهى على ما استقر رأي المحصلين كمالا له بالقوة
من حيثه هو بالقوة اذ المتحرك ما دام في الحال الى فيه سار كان المتحرك
بالقوة نحو وصف الحال الثانية بالقوة فاذا تحرك حصل له الكمال و
متوصل الى الكمال وحصل ثان هو الموصول الى الغاية فكلما دام له ذلك
الكمال فهو بعد بالقوة ما هو حاله بين مراتب القوة ومحض الفعل و
لذلك لا يكون فاعلها القريب الا شيء فيه قوة من جهته وفعلية من جهته
كان موضوعها ايضا يجب ان يكون كذلك واما الامر المتصل
المعقول للمتحرك بين المبدأ والمنتهى المسمى بالحركة بمعنى القطع لا
وجود له في الخارج الا في الذهن فان المحصلين يقولون هي
المتصل في فصل كتاب الحركة وبه يظهر من قول المحقق وهو الاثبات في كون
حركات المبادي صادرة عنهم وعنه في ما قبل ان ما ذكره لو تم لدل على
ان فاعل حركات المبادي البسيطة هو الله ولا اضطراب في الكلام ان زعم
بعض الاعلام فاستقم كما امرت وعلمهم كما ازف الحق ومنه كتب اما
اولا فلان نقل كلام الشيخ ههنا لا وجه له كان مراده ليس مستند الحركة
بل المراد بالفاعل الالهي مبدأ التحريك فقط كما هو مصطلح الطبيعيين
بل

في الطبيعيات مبدأ حركة ... كلام اقول والغرض من ذلك التقييد ليست الحركة كما يتبادر به كلامه وذلك ان مبدأ الحركة ليس مفيد الوجود

الطبيعيين بل مبدأ الوجود ومعطيه والتقييد الشيخ في تعريف الفاعل بكونه
مباينا لذاته انما هو لاخراج الموضوع عن تعريف
الفاعل من حيث هو موضوع فان الفاعل للحركة من حيث هو فاعل
له داخل في الفاعل عنده وكل ذلك يظهر بالتأمل فيما لم ننقله من كلامه
واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الحركة لما كان امرا بالفعل الوجود
حتى يجب ان يكون فاعلها امرا متعينا بالقوة غير صحيح بل
الحركة التوسطية امر متحقق في كل ان يفرض في اثناء الحركة بالفعل
ثم يتوصل به الى كمال اخر هو الوصول الى الغاية وهو بالقوة واذا
كان امرا بالفعل فلا يجوز ان يكون فاعله امرا بالقوة على زعمه واما
ثالثا فلانه اذا جاز ان يكون فاعلها فيه جهة فعلية وجهة قوة امرا
مشتركا فيجوز ان يكون الممكن ايضا فاعلا للممكن الا فرض الجواهر
والاعراض المفارقة ايضا في كل منها جهة قوة وجهة فعلية في الفاعل
واما رابعا فلان ما ذكره من ان الحركة القطعية لا وجود لها الا في
الذهن محال ولا دليل عليه بل الحق جواز كونها موجودة في الخارج لكنها
على سبيل التدريج ولا وجه لانكار وجودها في الخارج مع القول بوجودها
في الذهن اذ هي شيء في الذهن والخارج لا يمكن ان يوجد فيه
فلو جاز الوجود على سبيل التدريج في الذهن لجاز في الخارج ايضا ولا
فلا نقل في الذهن ايضا نعم ما ذكره في الحركة التوسطية من كونه امرا بين
مراتب القوة ومحض الفعل لو نقل في الحركة القطعية لكان له وجه
فانهم قطعا بما اوردنا ان الاعتراض الذي نقلته على الجميل متوجه و
لا يندفع بما ذكره وحق الكلام ان يقال وهو انه اذا جاز ان
يكون موجد الحركة هو الممكن فلا يخفى حدوث الطبيعة اذ يجوز ان
يتنزع م

الكلام وجه ما نظم

كون ذلك المجرد القديم اختار القدرة والارادة وعلمه الحركة في وقت
معين وذلك جائز ويكون تلك الحركة شرطا لايجاد الموجب العالم
على سبيل الايجاب نعوذ بالله منه فلا يثبت اختيار الموجب على كل
هذا وقد علمت تعرض الا فاضل لكلام المحشي على دعوى المثبتة على التقييد
الدليل المنقول وحمله المخارقة لذات الموجد اي المباينة له لان
المفروض هو الجواهر والاعراض المادية وهي مباينة بالنسبة الى الملك
الوسائط المفروضة انها مجردة واما ان المحل لكيف ان يكون مباينا
للعقل بوجه وحمل قوله وبهذا الابتناء في كون حركات العباد ادارة شدة
الى رد كلام من يقول اذا كان التأثير في الكل لله تعالى فالعباد مجبورون
تقرير انه لا يلزم من عدم تأثير العباد في افعالهم بمعنى الافاضة واخراج
الشيء من العدم الى الفعل لان هذا شأن من حكم لا شأنه للعدم والقدرة
فيه عدم كونهم موقوفا عليهم لا افعالهم فوجودهم مع القدرة والاختيار
من اجزاء العلة التامة بمعنى انه لو لم يكن وسائط لم يظهر تلك الافعال
من العدم الى فضاء الوجود وهذا القدر كاف في كونهم غير مجبورين في هذا
لا يرجع الى راي الاشعري فانه يقول هنا لا ربط عقلي بين الممكنات حتى
بل عادة الله جارية بان يتحقق افعال العباد منها عقيب ارادتهم
ولكن ارادتهم موقوفة عليها حتى قالوا ان النتيجة في تحقيقها غير المستند
الفياض من غير ربط عقلي بين المقدمات والنتيجة بل بطريق جري العادة
الله بفيضان النتيجة عقيب ترتيب المقدمات في جملة جبل الحكماء عليهم
انها بمنزلة ان يحمل احد شيئا ويحمله بتمامه ويضع شخص آخر يده
تحت جزء منه لانه لا اثر لوضع يده في نقله هذا كما ذكر فان ارادة العبد
مما يتوقف عليه الفعل وجزء من العلة التامة له وليس بمجرد جري العادة

العادة فلا يتوجه ما هذا المقاصد التي يتوجه على الاشعري ولا يكذبه
الحس دعوى الضرورة التي ادعاها المحشي في استناد فعلنا الينا
اذ لعل الاستناد والفعل غير معطي الوجود فافهم وانت خبير بان هذا
التوجيه مع بعده جدا محل تأمل فان ما ذكره في جواب لزوم كون ٢ العباد م
مجبورين مما لا يكفل بتصحيحه جدا لانه اذا كان افاضة الوجود من الله
في والارادة التي من العبد موجودة بالفيض منه تعالى وحده يتحقق الارادة
بتفصيل الوجود والنية في القصد الصحيح وكيف يجوز عقاب على ما
دخل له فيه اصلا والاظهر انه لو لم يقل العلم بان الا فاضة من المبدأ
لكان الاشكال واردا والتكلف دفعه على ما فصلناه في التعليقات على
شرح المختصر لكن بعد القول بذلك لا يبقى اقوى فتأمل ولا يخفى ان ٢ الانفعام
ما اورده على المحشي لا يندفع بهذا التوجيه اذ لا شك ان الممكن
ان يختار بارادته وتحكمه علمه وقتا خاصا للحركة سواء كان موجدا
له ام لا ولا يلزم التخلف في جواز ان يكون تلك الحركة شرطا
لايجاد العالم الواجب على ما ذكرنا فتدبر قال انه تقرير الدليل
آه لا يخفى ان هذا الدليل انما يثبت نفي الاختيار بالمعنى المشهور كما
اشرنا اليه سابقا ولا ينطبق على نفي الاختيار بالمعنى الذي ذكره المحشي
لانه لا يلزم منه الا ان يكون التأثير عند الاستجماع واجبا وبدونه ممتنعا
وهو لا ينافي حدوث العالم الذي يرجع اليه مذهب الاختيار الذي اذ لعل
في وقت الحدوث استجمع الشرائط ووجب الحدوث وقبله لم يستجمع و ذكره م
امتنع وتتميمه بانه لما وجب صدور الاثر بالنظر الى الارادة فيكون
حال الاستجماع الشرائط حال تعلق الارادة فالارادة لازمة للذات
عند الخصم فيجب الانفكاك عنه بالنظر الى الذات فيبطل الاختيار

الذي كذلك في الجنس الحواشي التكلف جدا او ليس في الاستدلال المذكور
منه عين ولا شرو ايضا ما ذكره في الجواب لا اجانب هذا الكلام لا يخفى على
الجواب مع ما افاده المحشي في دفع فان قيل فتأمل وقال الفاضل المحشي
المثبت بالدليل المذكور هو القدرة الملازمة لحدوث المختص بالمتكلم
وهي اخص من المعنى المتفق عليه عند الحكماء فاثبات ملزوم ا
ونفي لازم نفيه والشبهة المشهورة انما تجري في غير المختص بل في القدرة المذكورة
نقد كما لا يخفى ان الفرق وفيه ان المعنى الذي ذكره المحشي للقدرة ليس اخص
مطلقا من المشهور بل من وجه كما لا يخفى فلا يلزم من نفي القدرة با
المعنى المشهور نفي ذلك المعنى الصحيح بلا تكلف وتبقى ان ايراد تلك
الشبهة ههنا بذلك الاعتبار الا ان يقال ان المدعي ههنا هو ان كان
اثبات القدرة بالمعنى الذي ذكره المحشي الا ان بالدليل المذكور يثبتها
[illegible] يثبت القدرة بالمعنى المشهور ايضا فالمثبت بذلك الدليل
اخص من القدرة بالمعنى المشهور وايراد الشبهة المذكورة بعد ذلك الاعتبار
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ما فهمه وما ذكره [illegible] من ايراد تلك
الشبهة على القدرة الباري [illegible] على المحشي قوله المنافات [illegible]
لان لفظ الا انقسام يشعر بزيادة الارادة مع ان الارادة عين الذات عند
المص فالمناسب [illegible] الاعتبار [illegible] الانقسام على الانقسام ٢ الفرعية هم
في الملاحظة والاعتبار [illegible] ان قول المص المناسب [illegible]
عن [illegible] والفاضل المحشي ذكر ان المحشي ان [illegible] ان الا ٢ الملازمة هم
الارادة زائدة على الذات عند المص كما سيقول فلذا لم يقل فتأمل
قوله فلذلك كان [illegible] الجنس المحشين [illegible] ان الوجود
الازلي للعالم لا يجوز [illegible] ممتنع لكون الواجب جميع صفاته الكمالية قديما

عن ما لا يكفي في الايجاد لان الممتنع لا يصير متعلق الايجاد وفيه تأمل لان
الوجود الازلي للممكن اذا كان ممتنعا فلا بد ان يقتضي العدم
فان اقتضى العدم مطلقا يجب ان يكون محدودا دائما والا يلزم الانقلاب
وان اقتضى العدم في وقت [illegible] مع خلية الوقت فلا بد من ٢ فقد آل
القول بقدم الزمان [illegible] فلا حاجة الى التمسك بما ذكره او القول
بقدم الزمان يكفي لتصحيح بطلان [illegible] بالقديم كما اشرنا اليه سابقا
ولا يلزم التمسك بكون الوجود الازلي للممكن ممتنعا انه فان
قلت لعله اقتضى العدم قبل الوجود لا العدم في وقت خاص حتى يلزم
ما ذكرت قلت فلا بد ان يثبت له دائما العدم قبل الوجود وانه
[illegible] بالجملة الممكن ان اقتضى العدم بذاته من غير خلية شيء اصلا
يجب ان يكون محدودا دائما بالعدم الذي هو مقتضاه ان كان
عدما مطلقا فعدم ما مطلقا وان كان في وقت خاص فعدم في
وقت خاص ايضا يجب ان يكون محدودا دائما في ذلك الوقت [illegible]
واشنع وكذا ان كان المقتضى العدم قبل الوجود او التقييد اخر شئ له
وان اقتضى نعمه خلية شيء آخر من وقت او غيره فاذا لم يكن ٢ العدم هم
ذلك الوقت مثلا لم يقتض العدم واستعد لايجاد العالم الفاعل
اياه فينتقل الكلام الى ذلك الامر الاخر ويتعرض الاشكال بحاله فان
تمسك بتقدم الزمان الموهوم فذلك يتقدم بصحته يكفي في دفع
الاشكال ولا حاجة الى ما ذكره فتأمل قوله كما مر اشارة اليه تتعلق بجميع
ما ذكره قبل قلت ومرجع الاشارة ما مر منه في الحاشية المعنونة بقوله
واحتج بانه قادر حيث قال بل يكفي علم العالم على المصلحة في
ترجيح الايجاد للعالم في الوقت الذي اوجده فيه فتأمل لا يكاد [illegible] كما ص

وهو ايجاب وجود الحادث بالنظر الى علم الفاعل بنظام الخير ومصالح
العباد احتمال فلا حاجة الى حمله الارادة المجردة قوله وان تحقق الايجاب
بهذا المعنى لانه اه كما في بعض الحواشي وقريب منه ما ذكره الفاضل المحشي
فافهم قال الشارح بل تحقيقه فان القادر اه توضيحه ان القادر هو
الذي اذا اراد الفعل مثلا وجب صدوره عنه اذ لو امكن عدمه بعد
ارادته لم يكن قادرا فالوجوب بالارادة لا ينافي الاختيار
بل لا بد في الاختيار منه وقال الفاضل المحشي بل تحقيقه ان كون الارادة
موجبة للصدور لا ينفك عن امكانه بالنظر الى ذات الفاعل
من دون ملاحظة قوله فان القادر اه دليل عدم المنافات وفيه
اشعار الى تفسير القدرة وهذا لظهور التلازم الذي ادعاه المحقق بينهما
صدر الشريعة فافهم المحقق وما ذكره في التعليل عليل جدا كما نرى وان
الصحيح هو ما ذكرنا وقوله فان القادر علة ما ذكرنا التعليل الكل من عدم
المنافات المحققة كما لا يخفى ثم لا يخفى ان كلام الشارح هنا انما يظهر
ان المراد من التفسيرين واحد اي ان المراد صحة الفعل والترك اي
اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل فيرجع الى التفسير الاخر وان ما بين
ظاهريهما تغاير كما هو ظاهر ما ادعاه المحشي هناك فافهم وقد بين
وجه التلازم هناك فتذكر وقال السيد الشريف في شرح
المواقف في تفسير قول المصنف بل تحقيقه لانه فرع تفسير ان الوجوب
فرع الاختيار وهو معنى ما نظيره انه من قبيل قوله الفاضل ان نقول
اه الظاهر ان هذا الايراد ان لم يكن بعينه كالشبهة فقوله والحاصل
اتحاد ما هنا لمزيد التوضيح والاشارة الى الشبهة المشهورة لا
منافاة القدرة والاختيار للجبر السابق وان لم تبال الشبهة عليها

قيل

المعارضة

ندبن عله الذاهب الى الزائد من

هو الايراد

[illegible]

بقي ما ذكره الحكماء من الايراد والسوال والجواب المذكور بقوله فان قلت اه
وحق مراده بالاختيار الذي هو مراد المتكلمين هو عدم امتناع الانفكاك
في الانفكاك بعد ما ذكره سابقا المستلزم للحدوث لا صحة الفعل والترك
فانه قد ذكر سابقا انه يرجع الى التفسير الاخر وان المراد صحتهما بالنظر
الى الذات من حيث هي لا ينافي الوجوب بسبب الارادة وان كانت
عين الذات هذا وقال الفاضل الحلبي انه تقائه يتبين ان المتكلم لم يكتف
في القدرة للباري تعالى بالتفسير المذكور بين المسلمين عند الحكماء بل
قال انه عبارة عن كونه تعالى بحيث يصح عنه صدور الفعل تارة وعدمه اخرى
فلا يمكنه القول بان صدور الفعل بالنظر الى الارادة واجب اذ ندبن القدماء
القديمين الضيفيين مرجب وعدمه ممتنع كما يقوله الحكيم فالوجوب بالاختيار
ينافي الاختيار بمعناه المختار الا ان يكتفي في الاختيار بمعنى المعتزلة
والكرامية والفرق بين هذا الايراد وما في الحاشية ان الثقة لم يحتج
الى البيان انتهى وفيه تأمل لان المتكلمين فسروا في المشهور القدرة
بصحة الفعل والترك كما صححه فسره الحكماء وهو يرجع الى التفسير الاخر
ولا غبار عليه وليس في كلامهم تفسير اخر للقدرة الا ما ذكره هذا الفاضل
ولا غيره لكن المحشي حمل الايجاب هنا على امتناع الانفكاك فحمل
القدرة المقابلة له محققة بالمبين وح فان كان المراد ان القدرة
بذلك المعنى الذي اخذه المحشي ينافي الوجوب بالاختيار اذا كان عين
الذات فهذا الايراد ان لم يكن بعينه وان كان امرا اخر فلا وجه له والحاصل
كون هذا الايراد غير الايراد السابق غير ظاهر الا بعد البيان فانا لا نرى
ورود ايراد هنا غير لزوم حدوث الى لم لا يجيء القول بالوجوب
بسبب الارادة القديمة على الذات فتأمل وقوله امر الزائد بين القديمين

البصر الحقيقيين كما نبهت عليه اورده بعض المحشين على المحشي من
ان التقييد لعدم زيادة الارادة ليس بشيء اذ على تقدير زيادة الارادة
ايضا يلزم الخلف والمذكور وفيه تامل لانه على تقدير الزيادة والحدوث
كما هو بعض المعتزلة والكرامية لا اشكال في الفاعل بكونها اثر قدرته
انما هو الاشعري ولا اشكال عليه لانه لم يقل بالوجوب فلا يراد تحقيقه
بالقائلين بالعينية كالفلاسفة والحق وهو ظاهر الحال ان بعض المحققين فرع
على ما ذكر ان الوجوب على مذهب الاختيار ابرهان فلا تشنيع على
على الحكماء في القول بالايجاب اذ القول بالايجاب بلا انيابي في القدرة
سواء كان الايجاب ذاتيا ام لا اذ مثله ضرر لعدم جواز ولم يشنع
احد على الحكماء بهذا الوجه وانما شنع من شنع لزعمه انهم قائلون
بالايجاب بالمعنى الاخر الذي ذكرنا سابقا حيث يكفي فيه فتلخيص وعياذا بالله
من قبيل افعال الطبيعة الصرفة والتشنيع في موقعه لكن الكلام في ثبوت
الزعم بهذا اثم قال وكذلك المحقق واما القدرة بالمعنى الذي ميز ان
يكون المراد المتكلمين وهو صحة الفعل والترك بالنسبة الى الوقوع
فلا يكون القول بالايجاب فاعلا سواء كان ذاتيا او لا فان الظاهر
ان مرادهم بالقدرة هو صحة الفعل وقت وتركه في ذلك الوقت
اذ المراد بالترك في قولهم صحة الفعل والترك ما هو مقابل الفعل في وحدة
الزمان محترزة في الفعل والترك الذي يعرض في زمان الفعل
هو المقابل للفعل يعرض قبله لعدم الحاد الزمان فالفعل اذا وجب في وقت
ما لم يمكن ان يكون فاعله بالاختيار فيه لعدم امكان وقوع الترك فيه
فالقول بالاختيار بالمعنى المذكور ليس الا للاشعري فقط اذ عنده يجوز الكل
جعل الفعل بتركه لعدم قوله بالوجوب اصلا وعنده الفاعل المختار وان كان

لكان العالم قديما فيه هذا امر في النزاع في الايجاب والاختيار الى
طائل سوى حدوث الاثر وقدمه فانه في النزاع لا يعني ان يكون
الا بين الاشعري والحكيم فاحفظ هذا فانه مهم وفيه تامل ظاهر بالصحة
بالقياس الى الذات بدون اعتبار الارادة كما اشرنا اليه سابقا
الا امكان الوقوع ما زعمه ثم لحمل على الامكان الوقوعي يحب حمله
على الفعل في وقتين وان كان التخلف عنه لا يلزم ما ذكره وكيف
يحمل العبارة الواقعة في كلام المتكلمين على ما هيئة والحصر الفلاسفة ايضا
على ما التقسيم الا على مذهب الاشعري فلقدحي اذ الاولان يطرح
امر كحفظ خلف اه قوله ليس التحقيق بالمراد تمييز وقوع متعلق وجود
وجود مراد لا انه فاعل كحدوث الفعل في وقته الذي هو المراد كما افاده
الفاضل المحشي قوله لا يراد تحقيق شيء فيكاف توضيح لشيء بل ما ذكره
كلام مجمل عن شيء لورود الاعتراض المذكور عليه والتحقيق ان في
عنده وهو ما سيذكره في اخر هذه الحاشية بقوله اقول هذا مرت
الاشارة اليه وقد اشرت اليه في الحاشية السابقة بقوله فتأمل قوله
والا لكم امتنع حصول ومع عدم لزوم التخلف ايضا كما ظهر مما سبق فتذكر
قوله فلئن تخلف الحكم عن علته لكان فلئن فيما هذا علة الحدوث
لا يكون موجودا في الازل وجدا الحدوث اذ لو وجدت قبله ايضا لزم
التخلف مع التخلل مع تخلف تلك العلة ايضا يجب ان يكون
موجودة في ذلك الان اذ لو وجدت قبله بالزمان يلزم التخلف
وبالان فالى لا انه يلزم اذن وجود الحمل الغير المتناهية في
الان الموهوم وهو المحذور وايضا الحمل كما يكم بيس اليه التخلف
مع تخلل زمان كذلك يحكم بانه لا يتحقق لخفة الا ان ما يحده بل يحكم به

٢ مذهب هم

٢ الفعل

٢ لا اكثر هم

٢ مراده هم

٢ لا يتحقق كما هو مذهب بعض ... عنده في الازل كالحدوث هم

بوجوب كون المرجح البتة في الوجود كما ان فيمنع الاول ويجوز الثاني في
لامر حصله قلت قد عرفت سابقا ان الحكم المستند الى مرجح بحيى الوجود
وعن قادر الذات لا يحركه بكون الحكم كتحقق في الحقيقة لذا فيكون
هو شرطا لوجود الحادث ومعدا له حيث يكون آن الحقيقة من اجزاء الزمان
وجود الحادث وكل قطعة فرض من ذلك الامر متوقف على قطعة
اخرى سابقة عليها يكون معدا لها وذلك لا يوجب في الحكم خارج
قلت فعند وجود القطعة الاولى يجب وجود القطعة الثانية بنحو ما قلت
كل جزء فرض من القطعة الثانية لما وجود الحادث التي عليه شرط لوجوده
ومعدا له فلم لم يوجد لا يوجد فلم يلزم وجود القطعة الثانية من بعد
التحقق في القطعة الاولى فتامل فان قبل الممكن كما يحتاج الى علة في
الحدوث كذلك يحتاج اليها في البقاء فلنضف يجب عليه فقيل انما يحتاج
في البقاء الى العلة المبقية فلو وجد لا المرجح ما يتوقف عليه البقاء اوجوده
فتدبر **قوله** اذا تخلف العلة التامة قال الفاضل المحشي هذا صغير جابر
مجرى ان ذلك التخلف انما لزم على المتكلم القائل بان الباري تعالى موجود ٢ التخلف م
قبل وجود العالم بزمان موهوم عديم البداية لا يكون فيه شيء من الكائنات
والامر فيه سهل لبعدي الزمان وحيث عنه بحكم حيثيات وعدم
معقول قبل كما عليه المحققون منهم فكلام المحشي وارد جيد بان هذا كلام
كلام من اجعد بان انه ليس قبل وجود العالم زمان لا موهوم ولا موجود
فلا يلزم التخلف وقد ظهر حاله في بعض تصانيف كلماتنا السابقة فتذكر
وثانيهما ان زمان ليس بمانع التخلف انما يلزم ويستحيل اذا كانت العلة التامة
موجودة في زمان موجود او موهوم لم يوجد المعلول فيه وفيه بعد تسليم صحته
كونه لمقام غير زماني انه على هذا يلزم جواز عدم الحادث مثلا في اليوم

اليوم وان تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده لكونه لمقام غير زماني
ومن الشرح هذا الكلام الشاخص فتفطن **قوله** فيجابا انه لا يجوز الترجيح
بلا مرجح قال الفاضل المحشي اشارة الى ان الحق ان يقال تخلف العلة التامة
عن الحكم ليست لذاته بل من حيث انه مستلزم للترجيح بلا مرجح
فلو ظهر انه غير مستلزم له او فرض جوازه كما يقوله الاشعري لم يكن
ذلك محالا او بعد الخلاف كتخلف المعلول عن العلة التامة اذا لفظ
انه محال لذاته مناقض لتمامية العلة وعليته ثم هذا الكلام منه كانه
تمهيد صحو ما من اصل الايراد المحشي وفيه نظر اما اولا فلان من لغته
تخلف العلة التامة عن المعلول ليست لذاته من حيث انه مستلزم للترجيح بلا مرجح
بل الترجح بلا مرجح ولم يقل احد بجوازه وكانه لما كان في عبارة المحشي
في نسخته الترجيح كما وقع في النسخ التي عندنا فحمل على كيف ان مثل
هذا السهو من غير الناسخ واما ثانيا فلانه لا فرق بين تخلف
المعلول عن العلة لذاته او تخلف العلة التامة عن المعلول فليس شيء منهما محالا
ذاتيا نعم عدم تخلف العلة التامة ثابت على ما شرحت المحشي لعدم تخلف
المعلول عنها لذاته لكن لا فرق في الصور بين تخلف المعلول عن العلة
العلة التامة او تخلف العلة التامة عن المعلول الا ان العبارة بهذا انهم لا يجمع
لا يمكن ان لا يكون تخلف العلة التامة اذا منه عن المعلول مستلزم
للترجيح بلا مرجح حدوث العالم لا يصلح لا يدل على جوازه بل انما يقتضي
ان العلة ليست تامة دوام الوقت ولعله يقتضي الوقت لا يتخلف
عنه تخلف العلة التامة عن المعلول لانه يلزم التخلف المذكور على وجه
غير مستحيل على ما ذكره هذا الفاضل ويظهر من كلام المحشي فتامل في انه
قد يشير ما بيتا في انه لا يمكن الكلام في الوقت ونحوه الاكلي

[illegible]

[illegible]

فتذكر فطهر ان هذا المتعقب الضعيف من عنوان لعله خلف فافهم
قوله فلا انها لا نبات لك الا مذهب آه اما الا اليه اشارة الاول بقوله
قوله بان يريد الفعل المقتضي الى قوله يرجح يكسب الضعف بدل على الزيادة
والحدوث كليهما فلا يناسب مذهب المص ولا الاشعري واما العبارة
الثانية فلان الضعف عدم مناسبتها لمذهب المص اذ لفظ الاقتضاء
يشعر بالزيادة واما عدم مناسبتها لمذهب الاشعري فظاهر والقول
بان لفظ الاقتضاء مع المصير بالقيام للارادة يشعر بالحدوث على ما ذكره
الفاضل المعاصر محل تامل ويمكن ان يقال المراد ان المجموع من العبارتين
لا يناسب الا ذلك المذهب لا ان كلا منهما كذلك فافهم قوله
بان يريد الحادث ان يجب آه فقد حذف لفظ المشعر بما ذكره اضاف قوله
بالنسبة الى الارادة الذات اي نظرة الى الحيثية فانظر قوله فانه يعلم انه
استعداده [illegible] بعض الفضلا ستعرف ان كلام المص لا يدل على
تتمة المحشي فلا نسلم [illegible] بتسليم انه يدل على عدم الزيادة لا يدل
على انه اعتقد حدوث الارادة عند المص فالحق [illegible] الى اره ا
المشعرة بالحدوث لازم النسبة [illegible] ويمكن [illegible] ما ذكره اخيرا [illegible]
الحواشي [illegible] انه قد حكم المص في الامور التي هو منها لا قديم في الوجود
سوى الله تعالى فلو كانت الارادة زائدة على الذات عند المص
على الفرض لكونه حادثة عنده البتة فتدبر قوله فان المص في شرح
الاشارات لان الغرض من نقل هذا الكلام نقل المذهب ثم تحقيقه
٧ ان مذهب المص ما ذكر فافهم قوله المعتزلة الذين لا يقولون آه قال ٧ تحقيق ج
الفاضل المعاصر عرض عدم الاعتراض في تجدد الارادة اذ الاشعري
لقول [illegible] بتجدد التعلق [illegible] راي [illegible] كما غفل المراد تخصيصه

وتخصيصه بقدر من الزمان عنده هم بقوله من قولهم آه والحاصل ان [illegible]
افترقوا في تخصيصهم فقولهم هو كون بعض الاوقات اصلح واولى فطائفة
منهم يقول بوجوب فعل الاصلح عليه تعالى كالمص كما يصرح به اخر هذا المقصد
دون اخرى كالاشعرية وغيره حتى العقد كما نقل المحقق في شرح الا
شارات
[illegible] وبعضهم يقول بامتناع الصدور قبل ذلك الوقت كا
٧ قوله ج
الكعبي ثم المحقق يقول يؤدي الاول بحسب الاول والثاني واحد بناء
على ان المراد بالامتناع بالغير اذ وجود العالم في الازل غير ممتنع بالذات
١٧ الامتناع ج
وكذا الحكم والفاعل له من حيث هو فاعل والا لم يكن الحدوث دليل
القدرة ولم يحتج الى الارادة المخصصة فتامل انتهى ولا يذهب
عليك انه خلط بين وجوب الاصلح بالمعنى المراد فيما سبق اخر المقصد
اي ما يذم تاركه عقلا وبين الوجوب الذي هو المراد ههنا وهو ما يمتنع
عدمه وما سبق نقله من شرح الاشارات من انهم لا يقولون
بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب المراد منه المعنى كما لا يخفى
وبالجملة لا ارتباط لوجوب الاصلح بالمعنى الذي ينبغي هذا المقام اصلا وهو ظ
فالحق في توجيه كلام المص المحشي ان يقال مراده بالحكم بوجوب الاصلح هو
الحكم بوجوبه بمعنى كونه ممتنع العدم بناء على اصل فيقال ما لم يجب لم يوجد
فالمراد انه ان لم يحكم بوجوب الاصلح بذلك المعنى كما هو مرضي النقل عن
المص وهو ما نقله في [illegible] الجبر [illegible] مختلف اذ هو لا
يقولون بصدوره في ذلك الوقت على سبيل الاولوية وهو لا على
سبيل الوجوب واما ان حكم بوجوبه كما هو مختار المص حيث يعتقد ان الشي
ما لم يجب لم يوجد كما اشار اليه المحشي العلم في الحاشية السابقة فمؤدى
العبارتين واحد بناء على ان المراد بالامتناع الامتناع بالغير او من

قال بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت قال الوجوب صدوره
في ذلك الوقت وعدم تعقل بالاولوية هذا لكن ظاهر انه ليس مراد المص با
لامتناع الامتناع بالغير بل الامتناع لذات الوقت كما يشير اليه كلامه
سابقا حيث قال بدون فرق قال لا تخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب
وجعل حدوث الحادث في غير ذلك الوقت ممتنعا في نفسه كلامه طاب
ثراه ان الخصم تمسكوا بكون تخصيص الاوقات اصلح للعقد وقد نحن
نكتفي فيه بشيء بالاولوية نقول الصدور وربما هو من يوجب الوجوب
لشمول التام والخصم يقولون ان صدور الفعل في غير ذلك الوقت ممتنع
لذات الوقت اذ لا وقت قبل ذلك الوقت وح لا كمال التوهم
رجوع الجبار حين الى شيء وحده لا يخفى ولا يخفى ان كلام المص في كتب
الجواهر والاعراض في الطريقة الثانية لكن كما انه من التخمين عليه
من الطرق الحمل اليه كما الظهر ايضا من الاطلاع عليها فتدبر في
الكلمات السابقة فتدبر كذا الطريقة الاولى ولا يمكن سلوكها الا
بالتزام التبع للخصم كما مر مرارا فتذكر قوله ولنعلم ان محتار
المص الخ هذا الا يوافق ما ورد في الرسائل في التسليم عليهم السلم من ان
المشيئة محدثة وان علم الله غير المشية من يكون ان المراد لا يكون
الا المراد منه لم يزل الله عالما قادرا ثم احدث ارادة الى غير ذلك
من الاخبار اللهم الا ان يكون المراد بالمشية المطلقة تجوب منه ان
يكون الارادة المطلقة لا ارادة في حقه تعالى اهو احدث اشياء ما ورد في العالم
عليه السلم ان الارادة من الله هو حده ثم لا غير ذلك ومع لا مسامحات
والجمع بينهما بحمل الذكر عن واعلم ان ذكره الفاضل المعاصر في حدوث الارادة
الاجمالية والتفصيلية كالعلم بحمل القدر على الاولى وهي الارادة المتعلقة

المتعلقة بمطلق الفعل بوجود العالم جملة والى ذلك الثانية وهي المتعلقة
بخصوصيات الجزئيات المتميزة المنتزعة عنها فيعلم وحق اذا جعل عنده
فلا يرجع الى محصول بل التامل الحقيق في العقول بالاجمال والتفصيل
في علمه تعالى الحق وحكم بوجوب علمه تعالى التفصيل في الازل والوجوح
ليتم قف انه تقرير الدليل الثاني اه لا خفاء في كون هذا الدليل
مع الحدوث والاعتبار للقدرة الحق المشهور لما ذكره المحقق والحق لا
لا اختصاص لها بالقدرة الباري تعالى بل يجري في قدرة العبد ايضا كما
لا يخفى ثم الظاهر ان هذا الدليل انما ينفي عن غيره ان النسبة القدرة
الى الطرفين سواء كما المص والمعتزلة واما الاشاعرة القائلون بتعلقها
بالطرف الواقع فقط فلا كما افاده الفاضل المعاصر قوله يمكن ان يجاب اه
قال المحقق الفاضل هذا اذا كان مبنى الشبهة على الوجوب ان الذي
الذي قد يحصل بالارادة اما لو كان مبنى الوجوب الواجب اللاحق المجبر
بالضرورة بشرط المحمول كما هو الظاهر الشرح فالانسب تقرير الجواب
بان وجوب وجوده بالنظر الى الوجود لا ينافي امكانه بالنظر الى
الفاعل القادر ثم هذا الكلام لما رده بالشبهة في القدرة المطلقة
ولو كان الغرض الايراد على مختار المص من القدرة المتعلقة بالطرفين
سواء كان كافيا في نفي الاعراض وتعلقها بالطرفين ومقدم
الفعل فوجوب المص انه لا يحتاج الى ذلك بل ان الشبهة انما تنفي
على نفي القدرة المطلقة كما اعترف هو ايضا فلا حاجة الى ما ذكره المحقق
والا يحتاج اليه في اثبات القدرة المتعلقة بالطرفين هذا الجواب بالشبهة
نفي القدرة المطلقة لم يكن على ما ينبغي نعم ما ذكره من الشبهة تجوب المص
على تقدير كونه الغرض نفي القدرة المتعلقة بالطرفين مكان مل ر ضعفه

على اختيار كل من شقي الترديد قال بعض المحققين ما يجوز ان وجوب
المعلول المطلق جواب على كل من شقي الترديد لانه ذكر الجواب على
احد الشقين وترك الاخر فيه عليه فان حاصل ان القدرة اما
مقدرة على الوجود او القدرة على العدم فان كانت قدرتها على الوجود
كما ترى انما تتحقق حال الوجود وكلما عبارة عن [illegible] العدم وثاني الحال
واما القدرة بالنسبة الى الطرفين [illegible] يمكن تحقق الامر [illegible] الذات
لا في حال من الاحوال اذ لا يمكن تحقق حال يكون خالية عن كلا طرفي
وجود الممكن وعدمه فتصور تحقق القدرة بالنسبة اليهما [illegible] هناك
فتدبر انتهى وفيه تامل اذ لا شك ان مراد المصنف ان القدرة انما هو
القدرة المتعلقة بالطرفين لا المتعلقة باحدى الطرفين اذ هو لا يقول
بها والمصنف لا حاجة في الجواب الى ما ذكره كما مر آنفا ولا شك ان المصنف
اشار الى ان يكون الممكن من كل [illegible] وجد لا ان يكون نفسه
مع [illegible] ان حمل كلامه على انه يصدق عليه في حال العدم انه قادر
على طرفي الفعل في الاستقبال اي العدم فقط لا ان المصنف الحال
هذا الشق على المخالف [illegible] عدم القدرة فلم يحتج
الى هذه المقالة كما لا يخفى وما ذكره من انه لا يمكن تحقق حال يكون
خالية عن كلا الطرفين او يرد عليه ان الامر [illegible] كيف لكن
قبله يمكن تحقق كل من الطرفين والترك فيه والكلام ليس [illegible]
يرد ما اورده المحشي انه يحتاج الى الجواب المذكور [illegible]
وهذا المحقق معترف بورود هذا الايراد [illegible] قوله [illegible] ان المتكلمين
قال الفاضل المحشي هذا البحث [illegible] كشف القدرة من الاعراض
لكن المحقق ذكره هنا [illegible] بانه رد قول الاشعري الخ

[Margin:] [illegible] وان كانت قدرتهم [illegible] الذوم [illegible]
[Margin:] ٧ الحكم من كلا [illegible]
[Margin:] ٧ فبطول [illegible]

ان القدرة قبل الفعل لا تتحقق قبل الفعل على ما تحقق آخر [illegible] انتهى
وانت خبير بان حمل عبارة المصنف على رد قول الاشعري المشهور المذكور
سابقا لا يحتاج الى اعادة هذا التفصيل هنا فالاولى ان يقال ان
اعادة هذا التفصيل [illegible] لبيان تحقق المذهب الثالث وان حمل عبارة
المتن ثانيا على [illegible] قوله اي القدرة [illegible] والظاهر من
كلام المصنف ان النزاع في مطلق القدرة حيث استدل على كون
القدرة متقدمة بدليل ثالث وهو انه لو لم يلزم [illegible] قدم م
العالم او حدوث قدرة [illegible] لكن [illegible] تخصيص النزاع
بالقدرة [illegible] تأويل لكلامهم [illegible] اذا ذكروا جارية م
في قدرة [illegible] قال الفاضل المحشي ان النزاع كما يظهر من
عبارة شارح المقاصد وغيره في القدرة المستجمعة [illegible] القدرة الا انها
حادثة عند الاشعرية فيمكنهم [illegible] لكن قال شارح
المواقف وجود القدرة مع [illegible]
ولا يذهب عليك انه لو كان المراد بالقدرة المستجمعة [illegible] فلا
يحتمل النسبة [illegible] متقدمة على الفعل [illegible] تحمل
النزاع على [illegible] شارح
المواقف [illegible] فان الظاهر [illegible]
[illegible] انه لو كان النزاع في القدرة [illegible] كلام
المصنف [illegible] ارقى هذا المقام لان الكلام في قدرة [illegible] تدبر
بعض الفضلاء قوله قبله او معه وجوده قال المحشي [illegible] النزاع ١٢ التنزاع م
فان القدرة الواحدة هل تتعلق بالطرفين ام لا [illegible]
متعلقة بالطرفين [illegible] وهذا مما يستفاد من كلام [illegible] الاعراض

وفيه تأمل لان من قال بوجود شيء من [illegible] يمكنه ان يقول تسبق بالطرفين
بحيث وهي الطرفين بالنظر الى ذات القادر من حيث هو قادر
وان وجب احدهما [illegible] لا يمكنه القول [illegible] تقدم
القدرة ايضا وهو ظاهر ويمكن ان يقال المراد ان [illegible] النزاع بين [illegible]
وفي فصل لو وجدنا فتأمل **قوله** لكنه غير واقع بالاتفاق بل [illegible] الا في غيره
من ذهب اليه [illegible] وهو احد قولي الشيخ ابي الحسن الاشعري كما
يظهر مما علقناه على حواشي [illegible] **قوله** والثاني انه ينافي ان القدرة الخ
قال الفاضل المحشي هذا التوجيه ذكره الشراح لقول المصنف [illegible]
من [illegible] فلا [illegible] الى [illegible]
الوجود [illegible] الفاعل [illegible] الدليل [illegible]
على قول [illegible] العدم الحاضر بعد [illegible] الحدوث [illegible] لا يفيد اذا لم
النزاع في حال الوجود ان الحدوث ولو سلم [illegible] حال الوجود
مطلقة كما ذكره [illegible] اورده [illegible]
غير ما اورده المحشي هذا ثم قال [illegible]
غاية [illegible] الذي هو [illegible]
لصحة تعلق القدرة المتعلقة بالفعل من حيث هي قدرة [illegible]
الضد الموجب لامكان كونها في [illegible]
على [illegible] كلام الشراح [illegible] ذكرنا في الحاشية
السابقة فتأمل **قوله** تكليف الكافر اي الى ايقاع الايمان
في [illegible] والقدرة انما [illegible] لا حين التكليف
ثم انه اعترض عليه بعض الفضلاء بان هذا الالزام بان [illegible] التكليف
[illegible] الكفر [illegible] ان الكافر

[illegible] بالعطف على خصوص [illegible] بالفعل [illegible] شرح م

[illegible] عليك
[illegible] هنا
[illegible]

الكافر في كل آن مكلف بتنجيز الاسلام بدلا عن كفره في هذا الآن
وما يتم [illegible] الى الآن الآخر [illegible] بين [illegible] شيء
آخر [illegible] ان استمر الكفر في ثاني الحال فلا قدرة فيه على الايمان
فلا يكون مكلفا به اصلا فانتقل العقاب [illegible] في الجواب
[illegible] ذكره المحشي بقوله ويمكن دفع هذا الايراد [illegible]
انه لو اكتفى المعترض الشق الاول من ترديده الذي ذكره [illegible]
عنه [illegible] الى ايراد المحشي فافهم ويمكن ان يورد [illegible]
على هذا الجواب [illegible] ان لا يكون الكافر مكلفا بالاسلام في
اول زمان البلوغ [illegible] مشكل اذ محل التكليف [illegible] الكون [illegible] مكلف م
[illegible] في اول زمان البلوغ لا يكون مكلفا [illegible]
بالاسلام فيه [illegible] التكليف قبل البلوغ [illegible] يكون التكليف
بالاسلام في اول زمان البلوغ [illegible] الا ان لا [illegible]
قبل البلوغ [illegible] التكليف [illegible]
ان [illegible] زمان عدم البلوغ لا [illegible] آن م
آخر [illegible] الآن [illegible] زمان آن م
[illegible] فنقول كما ان فرض في زمان البلوغ [illegible] التكليف [illegible] ايقاع
الاسلام بعده [illegible] ان لم يكن [illegible] مكلفا بالاسلام [illegible]
كان في زمان البلوغ [illegible] ان لا يكون مكلفا بالاسلام
فيه [illegible] فالمراد [illegible] البلوغ [illegible] الاسلام فيه
[illegible] ان كان [illegible] ان يكون الاسلام فيه [illegible] وان
كان [illegible] الزمان الذي [illegible] ابتداء البلوغ [illegible] الآنات المفروضة
فيها فنقول انه قد تحقق التكليف بالاسلام [illegible] ذكرنا [illegible] التكليف

ان كان [illegible] الآن [illegible]
[illegible] زمان البلوغ م

بالاسلام فيما علم او كفر ثم ان التكليف بالاسلام في كل جزء من سائر الزمان عليه فتامل ويمكن ان يدفع هذا الايراد بتوضيحه انه يكفي في كون الفعل مقدورا عند الاشعري صلاحيته لتعلق القدرة به اي كونه بحيث او اتصف وقع مقارنا للقدرة ولا شك في تحقق هذا المعنى حال العدم ولم يعتبر المقدورية بالفعل حتى يرد الاشكال ولا يخفى ان هذا جواب حسن ولما اورد عليه بعض الفضلاء وكذا بعض المحشين مما لا يستحق للايراد ولا ينبغي لاجله اضاعة المداد واما ما ادعاه الفاضل المحشي من ان منع كون شرط التكليف بالفعل المقدورية بالفعل مكابرة محل تامل ولا يخفى ان هذا دفع للايراد وتغيير الجواب اذ لا يلزم حينئذ الا التزام ان التكليف يرتفع في الان الذي يقع الفعل فيه بناء على ان التكليف يقع بالحدث في الان الثاني بل في زمان العدم لكون الفعل مقدورا بالمعنى المذكور اذ لو كان فيه في هذا الزمان لوقع الفعل مقارنا للقدرة اي حاصل ان في زمان العدم كون الفعل مقدورا بالمعنى المذكور اذ لو كان فيه في هذا الزمان لوقع الفعل مقارنا وانه حاصل ان في زمان العدم كان الفعل ممكنا وليس المقدورية المذكورة الا هذا الامكان ثم شرط العدم ليس بممكن وليس لاجل الكلام فيه ولا فرق بين ان يقال ان ما ذكره الفعل المحشي من جهة تحقيق الشق الثاني والفاضل المحشي قال في بيان هذا الجواب لا نسلم ان شرط تعلق التكليف بالفعل المقدورية بالفعل حتى يلزم المنافاة وتحقق الترك في زمان المقدورية بل يكفي القدرة على الاعلى وغيره وقيل فظهر بما ذكر ان الايمان مقدور للكل وملكا الى آخر عمره ولو آخر كان التكليف بالايمان الى اول جزء منه وفي محل الخلاف على انه يكفي استمراره حال الايمان الحقيقي ولا منافاة بينه وبين ما ذكرنا بخلاف كتفصيل

كتفصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل وجواز التكليف بهم ثم قال اقول على ما قررت قوله تعالى ان اه ليس جوابا باختيار الشق الثاني محققا مقيدا بتبديل الكفر بالايمان كما فهم الظن مع ان الاشهر ان المراد ان استمر حكمه او ان تبدل حكمه استرداده بل لتقديم الحكم بحسب الواقع لا كشف وسؤال حين توجه الجواب باختيار احد الشقين انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في توجيه كلام المحشي حسن لكنه قريب من ان الاشهر كما ترى فتامل قوله في التكليف الاشتغال الخ اي لا يذهب عليك ان هذا ايضا يدل على ان مراد المحشي من الحال ما هو المقتضى الفاضل المحشي لانه يمكن جوابه ثانيا باختيار ان التكليف انما هو في حال الفعل وليس فيه تحصيل الحاصل لان الاذن يمكن حدوث التكليف وقت الفعل لا قبله فلا يصح ان لي غياث ان الاشتغال انما هو فائدة الحدوث لا المستمر امره قوله اي لنفي النزاع المذكور لفظي لما هو الحق الذي لا محيد عنه وقد ذهب بعض الافاضل النزاع معنويا فاختار الشق الاول وقال انه على مذهب الاشعرية القائلين بان لمتعلق ارادة الله تعالى الفعل العبد علة لصدوره عنه بمعنى المكتوب للعبد لا يمكن ان يكون قادرا قبل الفعل وعند المعتزلة القائلين بان العبد فاعل لافعاله بعد انضمام الارادة وسائر الشرائط يمكن ان يكون قادرا انما ينبغي الا ارادة احد طرفي المقدور بعد الشرائط صدر عنه الفعل فهو مقارن للقدرة سواء صدر عنه الفعل او لم يصدر انتهى وفيه بحث على انه يمكن المنافاة فيه بان القدرة التي لم لا يجوز تقدمها على الفعل و الدليل على وجوب مقارنتها له هذا او قريب مما نقلنا ما ذكره الفاضل المحشي حيث جعل النزاع معنويا وفيه ما فيه وقد ذهب بعض المحققين الى ان هذا الخلاف في كون الحال الحادث مقدورا ثم

ام لا لكن حمل المتقدم والمعية على الذاتي لا الزماني فيقول الاشعري ان
القدرة مع الفعل اي معه بالذات كمعلول علة وجدة وعند المعتزلة
انها قبله اي بالذات كتقدم العلة على المعلول وهذا الجيد كان لا ينبغي
قوله كان يتحقق قبل الفعل ويكون الضد متعلقها بالطرفين ... لزوم
قوله والكتب وكذا الكتب للانطباق على مذهب الاشعري فانه يتبع ... اراده
بعض المحققين من ان الجميع هو الحقوق انما يصح على مذهب المعتزلة
القائلين بتاثير قدرة العباد دون مذهب الاشعرية فانهم لا يقولون
بتاثير قدرتهم في افعالهم فلا يكون قدرتهم منشا التاثير اصلا فتامل
قوله لم يتحقق الا مع الفعل والا لزم التكليف وكذا الدوام لا يكفي متعلق
الا بالطرف الراجح وهو ظاهر واعلم انه قد روي نفي الاسلام ... في
الكافي ... عن ابي عبد الله ... ان العباد مستطيعون
ويجد ... مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل وانه ليس للعبد ...
الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان
مستطيعا ولعله يمكن حمل الاستطاعة عنه عليها على ما ذكره المحشي من
القوة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فلا اشكال هذا مع ان ... ضعف
السند ومعارضته بما رواه الصدوق ره في كتاب التوحيد بسند
صحيح عن الصادق ع انه قال لا يكون العبد ... عنه ع انه لا يكون
العبد فاعلا ولا متحركا الا والاستطاعة معه من الله عز وجل وانما وقع
التكليف من الله تعالى بعد الاستطاعة ولا يكون مكلفا للفعل
الا مستطيعا الى غير ذلك من الاخبار والله اعلم بمراد رسوله صلى الله
عليه وسلم والائمة قوله والضد كان الدليل ... يمكن ان يكون مراد المستدل
ان القدرة ... يحتاج اليها في جميع اوقات حصولها حتى

قوله ... من عدم الاحتياج ... وقت الفعل عدم حصولها فيه فتامل
قوله ولذا اخذ ... اجتماع ... ان اختيار المصنف في جواب
الايراد وبهذا التقرير ان القدرة على الاستقبال مع العدم في الحال
تنبو باعتقاده انه في حال حصول الضد لا قدرة عليه والا لكان ينبغي
ان يذكر الضد في الجواب انه لا امتناع في اجتماع القدرة ... منع
معه كما ذكره المحشي سابقا ... وعدم مساعدة قوله ... لهذا
التوجيه كانه باعتبار ان الحكم بالامكان منشؤه امكان تحقق القدرة
على نحو اخذ الضد ... لا باجتماعه مع الوجود والا لكان المناسب
ان يقول والقدرة على المستقبل تكون مع العدم في الحال لان هذا اشعر
بان المصنف ... القدرة بوجه من الوجوه ولكن لا يقول انها تجتمع مع العدم
والحال ان القائل المذكور نفى القدرة ... انتهى ... ولا يخفى ضعفه
قوله والاولى في توجيهه ان هذا يحتمل وجها احدها ان يحمل ... على
القول الاشعري ان القدرة الحادثة على ما زعمه المحشي لا تتحقق قبل
الفعل مع العدم لان ... مع العدم كتحقق شرائط التاثير في العدم فلا قدرة
على الوجود ... فالقدرة على الوجود لا تكون الا حين الوجود وكذا الحال
في القدرة على العدم فما عدا ... القدرة على الفعل المستقبل متحققة
في الحال ... وتحقق شرائط التاثير في العدم في الحال لم يتحقق
شرائط التاثير في العدم في الاستقبال لم تتحقق القدرة عليه فعلى رد على
الاشعري ان القدرة لا تتحقق قبل الفعل الا لمن انكر القدرة مطلقا مع
يلايم لفظ الامكان ولا يخفى انه توجه على هذا ... يعتبر الفضلا
... انه لا وجه لايراد هذا في بحث قدرة العبد ... فالاولى ان يحمل هذا جوابا
لمن ابطل تحقق القدرة قبل الفعل مطلقا ... هذا الوجه ويحمل قول المحشي

فهذا رد على الاشعري على انه لفظ من هذا رد قول الاشعري ايضا لانه يكون
ردا على الاشعري فقط ومع ظاهر ما ذكر يكفي برد على الحريين انه لا وجه
لاعادة هذا مع سبقه في بحث الاعراض ويمكن ان يقال ان هذا جواب لمن انكر
القدرة الازلية بناء على ما تقرر عند الاشاعرة ان القدرة لا تكون قبل
الفعل فاجاب المص برد مذهب الاشعري كما سبق منه في بحث
الاعراض مع تفصيل يتمسك هذا المنكر ومع هذا فيما ذكرنا لو جهين
كما لا يخفى لكن في عبارة المص توجيه اخر كما لا يخفى على من له دربة
باساليب الكلام وهو ان يكون جوابا لمن انكر القدرة
الازلية بكونه لا يكون سابقا على الفعل ان القدرة لا تكون قبل الفعل بل يكون
نظره الى الاستدلال بما ذكرنا من ان الوقت العدم تحقق شرائط
التاثير فاجاب المص عنه برد هذا الاستدلال على ما ذكر تأمل
وهذا اقرب الوجوه فتدبر وقال بعض الافاضل والاولى ان كلام المص
هذا رد على الاشعري الذي يقول بان القدرة الحادثة لا تجتمع مع عدم الفعل
الحاصل ان كان عدمه مع وجودها مع القدرة ومنشأ هذا القول ان العدم لا يجوز
ان يكون متعلقا للقدرة لانه ازلي والازلي لا يكون مقدورا والفعل
يكون نفيا محضا والمنفي لا يقبل التاثير فاجاب المص بانه يمكن اجتماع
القدرة مع العدم بان يتعلق في زمان عدم الفعل بايجاده في الزمان
المستقبل فلا محذور ولا يلزم من هذا كون العدم اثر القدرة انتهى وفي كلامه
منع قول الاشعري لم يتمسك احد منهم بل لهم ادلة اخرى كما سبق في الاعراض
والبحث الظاهر انهم لم يخصصوا قولهم بان القدرة مع الفعل بالفعل بل غرضهم
ان القدرة بالنسبة الى كل شيء عليه تصح كون العدم مقدورا ام لا نزاع اخر بينهم
وبين المعتزلة ولا دخل لهم بهذا النزاع هذا ثم يرد على ما ذكره ما اوردنا فيه

ح على الفضلاء بعضهم ... في يتعلق تقدم القدرة على عدمهم

من انا نريد به على الوجه الاول فتامل قوله اذ لا نسبة للقدرة
الى الطرفين على السواء اما بناء على مذهب المص والمعتزلة او يكون المراد
بالقدرة هو القدرة المطلقة ولا نزاع فيه بل النزاع انما هو في ان
القدرة الواحدة بالشخص هل تتعلق بالطرفين ام القدرة على
الفعل غير القدرة على الترك بالشخص ومع هذا فيستقيم هذا على المذهبين
كما افاده الفاضل المحشي قوله اذ لا يتصور الاثر الازلي بالتاثير الاختياري
كما هو المشهور بين المتكلمين وقد سبق في بحث الامور العامة فيكون
الزاما عليهم ولا ينتقض على غيرهم ممن لا يقول به وهو الحق هذا وقد
اشير سابقا الى ان هذا الدليل انما يدل على نفي القدرة بالمعنى
المشهور وانه لا يختص بنفي القدرة القديمة فتذكر واما حمله على ان
الازلي لا يمكن اثر القادر بالقدرة المستدرع فيها المقرون بحدوث
الفعل اي ما به يصح التمكن للفاعل من كل من الفعل والترك
كما زعمه المحشي ففي ظاهر الفساد اذ العدم الازلي يمكن ارتفاعه قطعا
وما قالوا من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه انما هو في الموجودات
وهو ظاهر ويمكن ان يبطل عدم صلاحية الازلي لتعلق القدرة بوجه اخر
وهو انه لو كان اثر القادر تحصيل الحاصل لكونه حاصلا قبل تاثير
القدرة والمحشي انما حمله على هذا الوجه لا سبيل اليه وما في بعض الحواشي
من ان هذا خلاف الظاهر بعيد ذكر الازلية في الاستدلال محل
تامل اذ لابد فيه من بيان تحقق العدم قبل تاثير القدرة ومع ذكر الازلية
لبيان ذلك فافهم ويرد على هذا الوجه انه لا يجري الا في القدرة
الحادثة دون القديمة التي هي المقصودة ههنا اذ العدم ليس بمتحقق
قبلها فتدبر وما ذكره بعض الفضلاء من انه يدل على ان الحوادث كان له

هذا ... الفاضل ... ويرد التقييد
... ان ... وقد ...
... القدرة ... بنفسه ...

وايضا الامور ... القديمة ... ان الوجه
لا ... القدرة ... يتبين ...

لا يكون مقدوراً لأنه إذ عدمه أزلي فعند أن عدمها وإن كان أزلياً
لكنه كان بقدرته تعالى وكان هذا الحاف لكون الشيء مقدوراً أو فعل **قوله**
فقد أشار إلى أن المراد لما كان ظاهر الشرح أن هذا إشارة إلى الجواب
عن كلا الدليلين والحال أنه لا يظهر وجه لا ينطبق إلا على الجواب عن الثاني
فأشار المحشي إلى توجيهه بحيث يكون إشارة إلى الجواب عن الأول أيضاً
وحاصله أن الطرف المقابل للفعل أي الشيء الذي هو أحد طرفي القدرة
هو عدم فعل ذلك الشيء لا فعل عدمه وعدم الفعل ليس فعل العدم و
تحقق العدم في فعل القدرة إنما هو في فعل العدم إذ يلزم تحصيل الحاصل في
عدم الفعل أو هو مقدور لأن المقدور أن لا يفعل فيستمر العدم وإن لا يفعل
فلا يستمر فصح حمل عبارة الشرح إشارة إلى جواب هذا الدليل أيضاً
لكن هذا الكلام في البداء إنما يستقيم إذا وجد عدم كون الأزلي مقدوراً
بالوجه الأخير الذي ذكرنا دون الوجهين الأولين هذا وقال الفاضل المحشي
فإن قيل عدم الفعل أيضاً لا يستند إلى شيء ولا وجود له في الخارج فلا يكون فالح
مقدوراً قلت عدم الفعل من شأنه أن يكون فاعلاً لا بد له من سبب و
يمكن أن يكون السبب إرادة الفاعل له أو عدم إرادته للفعل فيكون
مقدوراً والاف وفيه انتهى وفيه بحث أما أولاً فلأن مراد المعترض أنه
إذا كان عدم الفعل أيضاً متحققاً وإنما كالعدم فلا يمكن تعلق القدرة به
لكونه حاصلاً قبله وظاهر أن ما ذكره في الجواب لا يدفع مقابلة وأما ثانياً
فلأن مثل ما ذكره يجري في العدم أيضاً إذ نقول عدم الشيء الذي من شأنه
الوجود لا بد له من سبب فالعدول عن العدم إلى عدم الفعل لا وجه له فالحق
فالحق في الجواب أن يقال ليس الغرض العدول عن العدم لتحققه قبل بل في
ذلك بل إنه يتعلق بعدم الفعل ما يتعلق بالعدم كما أن العدم مقدور باعتبار البقاء

البقاء والاستمرار وبالجملة المراد بعدم الفعل هو إبقاء العدم لكي يكون مستمراً
وهو مقدور قطعاً هو المشهور في الجواب عن هذا الدليل أن العدم مقدور
باعتبار الاستمرار لا لأنه فرق بين عدم الفعل وفعل العدم في إمكان تعلق
القدرة بأحدهما دون الآخر فتدبر **قوله** وتحقق العدم قبل القدرة
قد عرفت أن هذا في القدرة الحادثة وأما القدرة القديمة فلا آن إلا كانت
تتعلق فلم يحصل العدم الأزلي مستنداً إليها في تحرير تعلق القدرة
القديمة أيضاً بأحد شيئين فتأمل **قوله** والأيضاً يكفي في كون أنه
هذا إشارة إلى وجه تطبيق العبارة على الجواب عن الدليل الثاني
والتوضيح ما ذكره الفاضل المحشي أنه لا نزاع في أن عدم الممكن
يكون تالياً لعدم العلة فعدم الفعل يكفيه أن يكون تالياً لعدم المشيئة
وهذا الحاف في القدرة كما قالوا في تفسيرها أن لم يشأ لم يفعل ولا يحتاج
إلى أن يكون العدم مفعولاً للقدرة معمولاً للإرادة حتى يتوجه نفي
النفي لا يصلح أن يكون متعلقاً أو متعلق القدرة ليس فعل العدم بل
عدم الفعل وعدم الفعل ليس فعل العدم انتهى هذا آخره وصل إلينا
من حاشية هذا الفاضل المحشي دام فضله والله الموفق **قوله** أنه أي
قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات واعلم أن ههنا احتمالات الأول
أن يكون المراد أن قدرته تعالى شاملة لجميع الموجودات أي جميعها مستندة
إلى قدرته وإرادته والثاني أن يكون المراد إيجاده بلا واسطة أو بواسطة إلى آخره
أن يكون المراد تعلق قدرته بإيجاد كل ممكن بلا واسطة مثلاً قدرته
على إيجاد حركة زيد والظاهر المراد في هذا المبحث هو المعنى الثالث ولو
تنزل عنه فالثاني دون الأول وإن كان هو المنقول عن المتكلمين في هذا
المقام لا يلائم ذلك كما ترى وذلك لأن من المهمات لنظمه المتقدم أن

ايجاد من ارشده لانه قادر على ايجاد كل واحد من الممكنات المعدومة وبعطل
احتمال ان يحول عدم ما يستندا اليه لانه على سبيل الايجاب ولم يبق في ذلك
الملازمة في المبحث البعض لمجرد اثبات انه حميد وحدوث العالم بل ثبت
المبحث الاول بلا تخشم دليل اخر وهو ظاهر فنقول اثبات هذين المبحثين
بالدليل العقلي مما لا يكاد يتم بل المعتمد هو الدلائل السمعية من الآيات
والروايات الواردة في هذا الباب البالغة الى حد تنقطع دابر
الشك والارتياب والله الموفق للصواب ولا يذهب عليك ان
ان الدليل الذي اورده الشارح على الوجهين ولما افاده بعض
الفضلاء من انه لا خصوصية لهذا الدليل بعموم قدرته تعالى بل لو تم
لدل على عموم قدرة كل احد اذ الامكان الذاتي يكون نسبته الى كل
الفاعلين على السواء فلو كان كافيا[2] بالنسبة الى كل احد وليس في الدليل
ما يفيد خصوصية العموم بالواجب وهو ظاهر قوله لا خفاء في امكان الصدور
اه هاهنا قياسان اقترانيان لتقرير هذا الدليل على ما افاده وذكره وان
في كل مقدور له امكان الصدور عن الغير بالارادة وكل ما له امكان
الصدور[7] عن الغير مطلقا ينتج ان كل مقدور له امكان الصدور عن الغير
مطلقا ثم نقول كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا وكل ما له امكان
الصدور عن الغير مطلقا[9] له امكان الصدور عن الواجب بالارادة
الى ما ذكرنا فيحصل النتيجة في حمل الكلام على قياسين لمكان قوله بالارادة
اذ لو لم نعتبره في الاوسط يلزم الغاؤه او عدم تكرر الاوسط وان
اعتبرناه لم يلزم من الدليل كون ما له امكان الصدور عن الغير بالكلية
كالاحراق الصادر عن النار مثلا متعلقا للقدرة لتوقفه على الفعل وفيه
بحث لان المراد بالمقدور ما يصلح لتعلق القدرة به كما هو ظاهر او

٢ لكان كافيا م

١٢ ان لم يتم لا يختص على اثبات عموم المطالب المذكورة بل ينبغي عدم تمام ما اورده الشارح م

٧ عن الغير بالارادة له امكان الصدور م

٩ هو ان الكان هو المطلق او الغير بالوجوب انتفاء نعم لا اعتبار الى وجوب ينتج كل مقدور له امكان الصدور عن الواجب بالارادة وبالجملة اختصاره بان نقول كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا بالضرورة وكل ما له امكان الصدور عن الغير له امكان الصدور عن الواجب بالارادة م

فلا يكون اوالممكن مطلقا ففي الاول لا يلزم من القياسين اللذين
ذكرهما الا ان كل ما يصدر عن شيء بالقدرة والارادة له امكان
الصدور عن الواجب وهذا لا يشمل ما يصدر عن شيء بالايجاب كالاحراق
للنار ان عرضنا وخالف ذلك كما صرح به وعلى الثاني منع صغرى
القياس الاول اذ لعل من الممكنات ما لا يمكن صدوره عن شيء
بالارادة والعبد لا حاجة الى التطويل المذكور اذ يكفي ان كل ممكن
له امكان الصدور عن الغير بالارادة وكل ما له امكان الصدور
عن الغير بالارادة له امكان الصدور عن الواجب بالارادة لينتج
ان كل ممكن له امكان الصدور عن الواجب بالارادة وبالجملة
جعل ما ذكره قياسين لا ينفع في الغرض المذكور جدا وانما ينفع فيه حذف
قيد الارادة عن الصغرى وهو موجود في كلام المحشي وهذا ظاهر جدا
وتفصيل المقام انه ان لم يؤخذ الارادة في الصغرى ولئن ان
حذف المحشي له اعتمادا على الظهور او لعدم الاحتياج اليه فيكون
الاستدلال كما اوردناه انفا ويرد عليه ح ما اشرنا اليه من منع
الصغرى اذ لا نم ان كل ممكن له امكان الصدور عن الغير بالارادة
بل لا نم ذلك في كل موجود ايضا فهذا لا يتوقف على اثبات شيء من
المطالب المذكورة ولو سلم فانما يثبت المطلبين الاولين دون[2] — ٢ الثالث م
وهو ظاهر وان اخذ ولم في ان كل ممكن له امكان الصدور عن الغير
وكل ما له امكان الصدور عن الغير له امكان الصدور عن الواجب
تعالى بالارادة سواء كان بلا واسطة او بالواسطة وهذا ايضا يتوقف على ثبوت
التوحيد وحدوث العالم وانه يكفي في كون الشيء صادرا بالارادة
كون علته صادرة بها فينتج ان كل ما هو ممكن له امكان الصدور عن الواجب

بالارادة وهذا هو معنى عموم قدرته فهو موقوف المحشي من تحقيق ان
امكان الصدور عنه لا يخبر بالارادة علته للمقدورية انما هو بيان انه
اذا ثبت بالقياس المذكور ان كل ممكن له امكان الصدور عن
المختار الواجب بالارادة ثبت عموم قدرته اذ علة المقدورية ليست
الا هذا لكنه حذف الصغرى وكذا قيد بالارادة في الكبرى اعتمادا
على الظهور وهذا احسن مما مر من التوجيه لا بانى لكنه يرد عليه انه ان كل
ممكن له امكان الصدور عن المختار اذ لعل من الممكنات ما لا يقدر شيء
على ايجاده وان لم يأب ذاته عن الوجود ولو سلم فلا نم امكان صدوره
عن شيء من الموجودات بل ربما لا يجوز صدوره الا عن ممكن معدوم وكذا
الحال في ذلك الممكن ايضا وحينئذ لا يلزم امكان صدوره عن الواجب
تعالى ولتنظر هذا يرد على التوجيه السابق ايضا ولو سلم فانما يتوقف على
اثبات المطلب الثاني دون الثالث هذا وان كنت تعلم ان المناسب على
هذا التقرير لما جرى في اثبات المطلب الاول ان يبدل الممكن في موضع
الصغرى بالموجود لتتم ولا يرد عليه ما اورد بل لم ابحث بعد ذكرنا من
ان بعد اثبات التوحيد وحدوث العالم لا خفاء في ذلك المطلق مع
وهنا احتمال آخر وهو ان يجعل المدعى ان كل ما يصح لتعلق الايجاد بغيره
فهو مقدور له تعالى بواسطة او بلا واسطة فلو حمل كلام المحشي على ذلك
يكون غلطا لانطباق عليه ولا يرد الا ايراد النقض ولو خص النزاع بالغير
الموجود اندفع الايراد الثاني ايضا فتدبر قوله اذ الشيء الذي لم يتصف
آه وما يتصف بالصفة هو لم يذكره المحشي فلا يرد ان مجرد هذا لا يكفي
في الجملة المستقلة والنزاع في المقام ليس الا هي فانهم ثم لا يخفى ان التلازم
بين المقدورية وامكان الصدور كاف في اثبات المرام وكان المراد بالجملة

ما امالشم ٧

لم لا يجوز ان يكون ... [illegible]

...ان اثبات م

بالجملة البته ما يتناول هذا فلا يرد في بعض الحواشي من ان في بيانها
يلزم مما ذكر ان يكون بينهما تلازم وهذا لا يفيد العلية بل يجوز ان
يكون المعلول علة ثالثة فتأمل قوله لم امكان الصدور عن الواجب
تعالى هذا انما يتم على ثبوت التوحيد كما اشرنا اليه او ان المراد ان كل ما
هو مقدور لغيره فهو مقدور له بحسب الامكان وحده او لنحو ذلك مما يتعدد ا
والا يكون الغرض منها ان يوجبا وحده في ايجاد جميع ذلك بل
لعد اثبات التوحيد الظهور ذلك فتأمل قوله يا يكاد الواجب تعالى وقدرته
بلا واسطة ومن اجوز كون الممكن محركا للاجسام يكون البتة عنده جميع
الممكنات مستندا اليه تعالى لكن البعض بواسطة او بلا واسطة هذا هو ا
الملائم لما سبق وراما ما ذكره المحشي فلا يلائمه بل الظاهر انه رجوع عن
الكلام الى نفي ويكون غرضه اثبات كون المجموع مقدورا له تعالى بلا
واسطة وذلك جاز دعوى الضرورة فيه فان من جوز دخل الايجاد في خلقه .١٢ القادر على ... م
البعض فهو تعالى قادر على ايجاد الجميع بلا واسطة على مذهب المحشي ايضا
ولا يخفى ان دعوى الضرورة المذكورة في تبيين هذا الكلام لا يثبت لها
الا قدرته تعالى على جميع الموجودات وكذا المقدورات لا على جميع
الممكنات لما ذكرنا من المناقشة لكن هذا انما هو على ظاهر النظر وطور
المناظرة ومن تأمل حق تأمل في مقدوراته عز شأنه ولاحظ مصنوعاته شر
عظم برهانه حصل له العلم القطعي بالمرام ولم يلتفت الى امثال هذه الشكوك
والاوهام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام وقال بعض المحشين يمكن توجيه
كلام المحشي بحيث لا يتوجه شيء بان يقال لما ثبت بما سبق ان الامكان علة
الحاجة الى المؤثر الواجب بالذات لان مخصص الوجود ليس الا الواجب تعالى
والامكان الذي هو علة الاحتياج الى الواجب بالذات مشترك بين جميع

٧ مقطعي ... الي ... الامكان
يظهر ... الامكان علة الحاجة الى
المؤثر ... م

بين جميع الممكنات وعام بالنسبة اليها فيكون جميع الممكنات صادرة عنه تع
بالعلم والارادة وهو بعيد رعن الشيء بالعلم والارادة يكون مقدورا
له لان القدرة هي الصفة التي تؤثر على وفق الارادة فيكون جميع الموجودات
صادرة عنه تع بالارادة والاختيار فيلزم ان يكون جميع الممكنات مقدورة
له تعالى لا دخل لغيره فيه الحد التي هي الامكان تستلزم عموم صفة المقدورية
والى ما ذكرنا مفصلا اشار المحشي حيث لم يكن الى قوله ومن جوز ينطبق
عليه لكن هذا لا يصلح توجيها للكلام المصنف فانه لم يذهب الى مذهب راي
الاشعري وامثاله ممن زعم ان حقيقي الوجود مطلقا هو الله تعالى جميع المذاهب
وهذا لا ينافي ان يكون للعباد مدخل في افعالهم عند المعتزلة كما نقل
عن بعض الافاضل وح لعدم تسليم ما زعم يمكن حمل كلام المصنف عليه لكن كلام
المحشي يأبى عن حمله عليه كما لا يخفى فما ذكرنا من توجيه كلام المحشي هو ما ذكرنا فتامل
قوله والحاصل ان القدرة اه هذا ليس حاصل الكلام السابق بل تحقيق لمعنى
المراد من القدرة التي قلنا تتعلق بجميع الممكنات الصدور عنه تعالى هو
القدرة المطلقة كالقدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير اذ لا يمتنع صدور
شيء عنه تعالى نظرا الى علمه بالنظام الاعلى ومنافاته ذلك الشيء له وهو
ظاهر ولا يذهب عليك انه على هذا الوجه لا يدل على عموم القدرة بالنسبة الى
جميع الممكنات او جميع ما يمكن الصدور عنه تعالى بل لا بد من حمل القدرة على
المعنى المشهور لا على ما حمله المحشي من صحة الفعل والترك كل من الطرفين اذ
لا تشمل الممكنات التي لم توجد اصلا يمكن عدمها مع الانفكاك عنه تع
بالمعنى الذي ذكره بل انما لو حمل المدعي عموم القدرة بالنسبة الى جميع الموجودات
لا يمكن حمل على ما ذكره فتامل قوله اقول لما كان الامكان اه توضيحه ان الامكان
علة الحاجة الى المؤثر الموجب يستتبع نه لا يخرج الا عن العدم الا بالحوادث او بواسطة

سيشير
٢ بحجة يصح له

٢ ان يكون الممكن فاعلا اه يقتضي ان
يجوز ان يكون بناء على ما ذكره الحاصل ان الا ان الاشاعرة
ح بعضها المحشي المحشي فهم لم يجوزه

او بواسطة وتاثير المؤثر الموجب لا يمكن ان يكون على سبيل الايجاب
بالمعنى المذكور سابقا للاجماع على حدوث العالم علم انه يكون على سبيل
الاختيار فثبت بذلك كون العلة الامكان علة الحاجة الى المؤثر
القادر هذا وقد ظهر لك مما سبق ان هذا انما يتم في الموجودات
دون غيرها اذ الامكان لا يستدعي الا الحاجة الى المؤثر فلا يستدعي
وجود المؤثر او نقول ان لا يصلح شيء للتاثير فيه او لعدم صالح
شيئا او يصلح الموجب على فرض الايجاب فقد مر هذا اوردوه بالمؤثر
اعم من ان يكون في الوجود او في العدم فالممكن لا بد له من مؤثر
بالفعل البتة لكني نقول انه يجوز ان يكون المعدومات الممكنة عدمها
عدمها مستندا الى الموجب على سبيل الايجاب الاجماع المنقول
لا ينفيه او الى عدم احد شيء ما قال ان عدم العلة علة العدم
فافهم لما كان محذور المقدور ساه فقد ظهر حاله مما سبق
المعتزلة لم ينفوا اه يرد عليه في الحواشي القطبية ان هذا انما يستقيم لو
كان مراد الشارح ان المعتزلة خصوا الخلق بالاجسام لقدرة الباري
بمعنى ان قدرته مقصورة عليه ولا تتعدى الى افعال العباد وليس كذلك بل
مراده انهم نفوا القدرة للعباد عليه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان
يكون لبعض المقدورات خصوصيته مع قدرة العباد دون قدرته تعالى
فيكون مقدورا للعباد لا له تعالى ونظر الى انه لا يتوجه عليه ما ذكره المحشي وهذا
ظاهر او هذا في بعض الحواشي حيث ان هذا اختلاف فيظهر من كلام الشارح ويلزم
ه فهمه المحشي اذ على هذا الكلف قوله اذا جاز ذلك فلم لا يجوز اه مطوية
في كلام الشارح ولا يحتاج الى المثله على توجيه المحشي والبعض قال في المطول
المتقدم ان الشارح في الاستعمال قصد دخول الباء على ما قبله في خصصت الضلال

٢ المؤثر في الوجود او العدم
المؤثر

بالذكر اي ذكره دون غيره مما لا وقع له لجد وصنيع المراد ثم ما ذكره صاحب
جزء الحاشية من انه على التقدير صحيح كلام الشارح على هذا البحث لا يكفي في توجيه
كلام المحشي بل لا بد من انه معتقد على رأي وعلى رأي المعتزلة لا حقيقة صور اليه
دونه وهذا ممنوع لان المعتزلة لم يتفقوا على ان المتعلق بقدرته تعالى اخر
ما ذكره المحشي حكاية اعتراضه مبني على التقسيم الذي يحتاج اليه ولا يخفى ما فيه
لانه يكفي في التقسيم ان يكون في حال الجماد يكون بقدرة الله تعالى فقط و
ولا العقد عليه الموجب لتعميم المعتزلة لا يقولون بخصوصها
بالعباد دونه فظاهر انه لا اتحاد لما ذكر المحشي فتأمل الشارح وهذا
الاستدلال اه لما كان يرد على هذا الدليل النقض بمثل ما اورد على الدليل
الاول من الوجهين وجهه هذا الوجه حتى لا يرد ذلك وحيث حصر
بانه وان اندفع ذلك لكن يرد ما افاده المحشي النقض فانه
لو صح في الصفات والمبين لزم ان لا يتصور خلاف نسبة الارادة في
التعلق النقض الى الممكنات فلا يتصور اختلاف نسبة الى الكل ورد به
نقض الممكنات دون النقض من الاعراض لو جعل الجامع الوجود سوا المعنى
وكذا ابي والمتقضى بجميع قدرته تعالى بعموم وعيرهما فتأمل لا يكفي ذلك
انه لا يخفى عليك انه اوجه هذا الدليل على ما ذكره الشارح ان المعدوم
ليس بشيء على انه نفي محض لا امتياز فيه اصلا لا يمكن ان يرد عليه المنع اصلا
ثم انما يرد على من لم يقل بذلك كالمعتزلة اما على ما ذكره الشارح وما ذكره
المحشي من ورود المنع على المذهبين لا وجه له الا ان يكون الى ان القول
بعدم التمايز اصلا من لا يقبل ادنى لا يقبل وجود الموجود دون النقض
بل لا بد من التحقق في المحض فلا وجه لما سوى النقض ان يقول بتمايز المعدومات
في الحملة وان لم يكن عند كونها عند المعتزلة وح لا فرق بين المذهبين في

في ورود المنع ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ما ذكره في وجه التوجه من قبل
الاشعرية مما لا وقع له اذ الكلام على هذا الاستدلال والا فلا شك ان
للاشعرية تقول التأثير لغيره تعالى فيما بينهم ظاهر ان كل ما هو مقدور
للغير لا يمكن ان يكون مقدورا له تعالى ولا حاجة الى الاستدلال في تمام الكلام
في اثبات ما ذكره ثم لعدم تمامية التأثير بجود ما ذكر ان كل ممكن
مقدور له تعالى والظاهر انه المدعى كما اشرنا اليه سابقا فتذكر وما ذكره
لدفع المنع من جانب المعتزلة فانه ناظر الى ما اشير اليه في الحاشية السابقة
من دعوى الضرورة من ان كل ما هو قادر على الفاعل قادر على فعله بعضه
فكل ما هو مقدور لغيره تعالى مقدور له تعالى ايضا وحديث لزوم نظام الكبير يقتضي
في المقام كما في الحاشية السابقة هذا ولعل المحشي ما ذكره انه لو بني
الدليل على ما ذكره الشارح يكون بين المذهبين فرق قطعي ثم ولما كان
المحشي اعرض عن هذا البناء لظهور ضعف هذا المنع ما ذهب اليه الاشعرية
من عدم تفاوت الممكنات في نظره باعتبار الحكم بالنقض وغيره كما في
مذهب المعتزلة وح لا فرق بين المذهبين في ورود المنع لجواز
اختلاف النسبة على مذهب الاشعرية من جهة اخرى فيندفع عنهم بما ذكر
وعلى المعتزلة بان مرادهم تساوي النسبة باعتبار كونه فاعلا مع قطع
النظر عن الارادة والعلم بالاصلح وح يصح عموم القدرة على المذهبين
ولا يناسبه مذهب المعتزلة ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف
اقول على قاعدتهم اه كان اعتبار هذا القيد ليتحقق قطع النظر
عن الحكم والمصلحة فكل ما هو مقدور لغيره يكون مقدورا له تعالى فلا منع
عليهم وبالجملة هذه العلاوة لما ذكره في الحاشية السابقة من جانب المعتزلة
لا يقتضي ان هذا الشيء في الحقيقة لا يدفع الاعتراض على الدليل المذكور

وجعل المحشي

لا ان

يمكن ان يكون المراد بقوله في جواب المنع على ما ذكره
...

ولنا آخر على المدعى فنقد بما قررنا يندفع ما يتوجه عليه ظاهرا
وقد اورده بعض الفضلاء من ان مراد الشارح ان قاعدة الاعتزال
لاهدان العقول كذا الا ان يلزم على قاعدتهم هذا او المحقق قائلون بها لا يخفى
ثم دفع المنع عدم قول المحقق به لا عدم اللزوم من قولهم لا يكفي الحاجة بهم
منافاة قولهم لمنعه وان لم يستلزم نعم لو استدل الخصم بقول المحقق له
او الحكيم لنفع هذا الكلام ولا حاجة الى ما تكلفه من ان غرض المحقق
ليس دفع الاعتراض والمنع فانه مدفوع بما سبق من تخصيص الكلام
بما هو مقدور العبد بل غرضه دفع توهم ان قاعدة الاعتزال والحكيم
منافية لعموم القدرة فتأمل اه من تعلق الارادة كلمة بل يحتمل ان ٢ قوله
يكون للاضراب والمعنى انه ليس ما نفى المتقدم من تعلق القدرة
اذ لا يتحصل للمنع عنه بل من تعلق الارادة ويحتمل ان يكون للترقي
اذ عرضه عدم كونه نافيا لتعلق القدرة فذكر اولا انه ليس نفيه
من تعلق اصلا بل من تعلق القدرة المستجمعة ثم ترقى بانه ليس نفيه ٢ القدرة تم
من تعلق القدرة اصلا بل من تعلق الارادة هذا والاحتمال للترقي
بان يكون المعنى ان الخصم حصر ما نفيه في تعلق القدرة انما هو بل
ما نفيه من تعلق الارادة انتهى كما ذكره بعض المحشين فيما لا يحصل له كما
لا يخفى   اقول على قانون الحكمة اه حاصله ان الحكماء لم يجوزوا
التاثير في الوجوب لغيره تعالى فكل ما هو مقدور للعبد لا بد ان يكون هو
مقدورا له تعالى فلا منع عليهم ويرد عليه ايضا ان هذا في الحقيقة تسليم لل
اعتراض لا دفع المنع عن الدليل المذكور فتدبر   ثم قبول الوجوب وحتى كل
الحركات هذا ابدال على ان الحركات ليس صادرة عنه تعالى بل عنهم قوله
وهو مبني على ما ذكره سابقا حيث قال هو اما الاختيار في كون حركات العباد

صادرة عنهم الا ان يوجه بالتوجيه الذي نقلناه عن بعض الافاضل واجاب
في بعض الحواشي بان غرض المحشي ههنا انما هو نقل قول الحكماء ولهذا
قال اولا على قانون الحكمة وقال ثانيا ثم قبول الوجوب والحركات
عندهم ولا يدل كلامه على نفي اعتقاده بهذا وما ذكره سابقا هو
اعتقاده لبقاء على نفي كي عنده ان افعال العباد صادرة عنهم
فلا اضطراب فتامل   هذا لا يوجب تجويز صدور ممكن عن غير
الواجب تعالى هكذا في اكثر النسخ وهو الصحيح والمعنى ان عدم استعداد
المادة لحدوث ممكن يوجب عدم صدوره عن الواجب لا تجويز
صدوره عن غير الواجب ويحتمل وجه لا يتأتى ما هو المدعى على ما زعمه
من ان كل ما هو مقدور للعبد مقدور له تعالى هو على ما قررنا لا يتوجه ما في
الحواشي الفخرية من انه اذا كانت المادة مستعدة لحدوث ممكن
دون اخر لم يكن نسبة الذات الى جميع الممكنات على السوية وهذا
مقصود الشارح لا انه يجوز صدور ممكن من غير الواجب وذلك لانه
مناف على ما زعم المحشي يجب ان يدعي الشارح انه يجوز بناء على قاعدة
٢ ممكنه ح الحكمة صدور ممكن عن غير الواجب لا يكون مقدورا له تعالى حتى
لا يثبت عموم القدرة على رأيهم ولم يلزم ذلك على ما ذكرنا فتامل
وفي بعض النسخ هذا لا يوجب عدم تجويز صدور ممكن عن الواجب
تعالى وكانه لو وجه بعض المحققين بان كون استعداد المادة شرطا
لحدوث الممكن لا يوجب تجويز عدم صدور امكان ممكن عن الواجب
بالنسبة الى نفس القدرة التي هي ثابتة عندهم بمعنى ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل الا ان المشية عندهم لا تتعلق بما لم يستعد المادة لحدوثه
كامتناع الترجيح بلا مرجح عندهم لكن لو تحقق كان صادرا عنه تعالى

لامحة انتهى وفيه في ذلك لبعض المحشي قال وح فلا عبارة في
كلام المح ومعنى هذه النسخة لا يتوجه اعتراض المحقق القوشجي انتهى
وفيه نظر لانه اذا لم يستجمع المادة لحدوث الممكن فكذا يصح لعله لا
اقدر نعم يصح علا الايجاد وذلك الممكن بالنسبة الى اصل القدرة الغير
غير عهدها بل يستجمع الشرائط لابد لنقيضه من دليل وليس فيما نقلنا ما يصلح
لذلك فتامل ويمكن ان يحمل الممكن في كلام المح بالمعتذر ويعني اي
هذا الايجاب عدم تجويز صدور الممكن معتذر والتعبير عن الواجب
وح يرجع الى ما ذكرنا على توجيه النسخة الاولى لكنه بعيد فتدبر لا يخفى
ان المدعى هنا ظاهر يتعلق به سابقا فيما سبق فلا حاجة الى اعادة الكلام
هي ان الله تعالى خير محض لان ذاته المقدسة عالم بجميع الخيرات
والشرور غير محتاج الى شيء منها ومن كان كذلك لا يصدر عنه الشر
بالضرورة فيكون خيرا محضا او لانه تعالى عين الوجود والوجود خير محض
على ما هو المشهور فهو خير محض اذ الشر ليس الا العدم ولا يمكن
صدور العدم عنه على طريقة الحكماء فتدبر [illegible] يمكن ان الزامهم — اعني الوجود
بان الله تعالى هو التقسيم على الشرحية الاول [illegible] الثاني اي فلا بل
الحق في جوابه [illegible] انه ليس منه تعالى الا اعطاء الوجود فلا يصدر
عنه تعالى الا الخير وانما الصيد للشر والعدم على الممكنات المعلولة له تعالى
فالعدم مستند اليه تعالى بالواسطة ولا محذور فيه نعم الوجود صدور العدم
عن الممكنات بناء على انها ليست عين الوجود بل ماهيات غير الوجود
مخلوطة بالوجود والعدم الغير لامكانها ولا يستلزم ذلك صدور العدم
عنه انما المحذور صدوره عن الوجود المحض واما لو لم يجوز صدوره عن الوجود
اصلا فلا يكون لهذا التسليم وذلك هو ما ذكره بعض المحققين من ان الشر

الشر الحقيقي يعني العدم لا يصدر عن موجود اصلا بل علته عدم ملكة و — الشرور م
المزعوم الوجودية في العالم انما هي شرور بالعرض اي وجودات توصف
بالشر بالاضافة كوجود النار في الثوب مثلا ووجود القاطع للعضو
المقطوع وهذه الشرور وان استندت الى علة موجبة لكن هذا الاستناد
انما هو من حيث كونها موجودة لا من حيث كونها شرورا في حيث كونها
شرورا بالعرض لها وصادرة من المبدأ الذي هو صرف الموجود الوجودي لا لذات
ولا يستلزم ذلك انما الممتنع صدور الشر عن الخير المحض بالذات ولم يلزم ذلك
فتامل ثم انه لما ذكر دفع شبهة الثنوية من المجوس ... المبدأ ... الثنوية
مقام من لزوم عدم عموم قدرته تعالى والعلم بدفع ما ذكر لكنه ظاهر الدفع
حيث ان الازم الا عدم عموم قدرته تعالى لا الشر المحض والخالق المستوي
ما عتقد كشمال العلم والارادة لا انه نظرا الى ذاته منزهة ولا محذور فيه و
الحاصل ان اللازم هو عدم القدرة المستجمعة للشرائط ولا نزاع فيه ومحض
لا القدرة مطلقا والكلام فيه كما ذكره المحشي مرارا وافقنا على ان العدم وا
الامكان ومادة الشرور الوجود الذي هو عين الواجب وبالجملة جميع الخيرات
مستندة اليه تعالى والشرور الى الممكنات كما ذكرناه فلا حاجة الى من
المسلمين فافهم قال المجوس ... انه على هذا لا يكون المجوس
من المخالفين في هذا الاصل القائلين بتعدد المبدأ بل المستند ان الجميع اليه
لكنهم لم يجعلوا الشرور مستندة اليه تعالى بلا واسطة لكونه خيرا محضا بل مستندة
الى اهرمن وقالوا ان ايجاد اهرمن ليس شرا بل خير لان اعطاء الوجود
خير مطلقا وانما صدر الشر عن اهرمن لا منه تعالى هذا او قال بعض المحققين انه
شر ... القدرة من ايجاد موجود يكون منبع الشرور ... الابادي انهم
ولا يذهب عليك انه على قاعدة ان الوجود خير محض مطلقا على القول

بانه لا محذور في ذلك اذ الصادر منه تعالى ليس الا اعطاء الوجود الذي هو خير غاية
الامر وجوب العوض عليه تعالى لو صار شره مطلوبا كما هو مذهب المعتزلة
نعم لو كان صدور الشر عن ذلك الشرير بالعقوبة وان خيار الامر في جبل
الطبايع فما ذكرنا ظاهر انفع كثيران ما ذكره المحرر من الصلح جوابا اخر عن ۷ ظاهر
شبهة الثنوية غير ما ذكره الحكماء من ان وجود الشرور قليلة تنتج خيرا كثيرة
لكن يبقى انه لو كان مراده باهرمن هو الشيطان على ما ذكره فلم يصح
استناد جميع الشرور اليه اذ لا شك في وجود شرور لا يمكن استنادها اليه
بل الحق على الجواب ان يسند الشرور الى الممكنات التي هي مبادي لها ۷ بذام
سواء كان شيطانا او نارا او غيرهما فتامل قوله خيرا ما يكون
خير المحض الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف بدليل قوله او شرا
نافيا شرا المحض ويكون الخير لما الحقه في كونه خيرا الا في صدور الخير منه
كما في الوجه الذي ذكره الشارح وكما في الوجه الذي ذكره المحقق الخفري
وهو ان يبرر بالخير ما لا يصدر عنه الا الخير وبالشرير ما لا يصدر عنه الشر
فتدبر ولهذا احتمال البعض الى ما قيل لبعض الافاضل اي في ثبوت الامام
هذا الاحتمال الكلام الثنوية حملنا البعض الى حمل الخير والشر الواقعين في ا
استدلالهم على تحقق المبدئين على في الوجود على الوجود والعدم اللذين
هما خير محض وشر محض فتقرير استدلالهم انا نرى تحقق الوجودات والاعدام
في هذا العالم فيجب ان يوجد مبدأ لها ولا يكفي ان يجوز وجود الموجودات
والاعدام في العالم لا يلزم ان يكون شي منهما واحدا لو كان هو المبدأ خيرا
محضا وشرا محضا فلا يستقيم قوله ولهذا احتمالها اه ان يسبب مال فاضل
الوجوب لم يمكن وجود الشبهة في على العدم عدم ما لا حاجة له لا نرجح
لتقسيم الكلام لكن يرد انه لم يظهر وجه اندفاع الدليل على هذا التوجيه

التوجيه مما ذكره المحشي ولا مما ذكره الشارح ولا وجه لقوله والحاصل ان تشبثهم
ما ذكر ودفعه انما يكون بما سبق فتامل والظاهر ان مراد المحشي ان الشبهة
هذا الاحتمال الكلام الثنوية حمل البعض الخير والشر في قولهم ان الواحد لا يكون
خيرا او لا شريرا على الوجود والعدم اللذين هما خير محض وشر محض هذا
ودفع ما يكون ان يتشبث بما ذكره الشارح من ان ذلك غير لازم مما ذكروا اذ غاية
وجود الخير والشر في العالم لا يلزم ان يكون مبدؤه خيرا محضا وشرا محضا المحضا
والمحشي لم يتعرض لدفع ذلك احالة على الظهور وما يحقق مما ذكره الشارح
فتدبر لا يقال ان للمستدل ان يقول المراد بكون خيرا وشرا
في العالم هو الوجود والعدم فيتم الملازمة بناء على المقدمة المذكورة فلا
يستقيم على هذا ايضا قول المحشي ودفعه انما يكون بما سبق لانا نقول
المحشي غافل عن هذا التوجيه وانما نظره الى التوجيه الاول الذي ذكرنا
سابقا كما دل عليه اشارنا اليه فتامل والحاصل ان تشبثهم هو ما ذكره
قد سبق دفعه ومثل هذه التكلفات مما لا يحصل له اذ لا يوجب تقصيه
لا حاصل لا يترتب عليه الا ضعف فافهم ثم لو لاحظه قوله علمه بذاته فكل
لبعض الفضلاء ان كل من علم شيئا يعلم انه هو الذي يعلم والعالم بالحقيقة
يجب ان يعلم الموضوع بالموضوع لذاته فيجب العلم بذاته انتهى و
قد ادعى ذلك الشيخ المحقق الدواني في شرح العقائد وجعله ما على
اكثر العلم بشيء وتحقق عن كونه عالما به ولهذا اعتمد لبعض
المحققين عن دعوى ذلك الى دعوى البداهة حيث قال اذا علم
الفاعل علم ذاته اذ من يعلم فعاله يمكن ان يعلم انه فعاله ومن امكان
ذلك العلم يلزم امكان تحقق العلم بذاته ومن امكان تحقق العلم بذاته يلزم
تحقق العلم بذاته اذ علم الشيء بذاته لا يمكن الا بحضور ذاته فتحقق حضر

وانه عند ذاته ولو لم يحضر لا يمكن ان يكون يحضر كما لا يخفى على المتفطن
انتهى وفيه ما فيه فالاولى ان يدعى البداهة في ان كل من علم الغير يعلم
ذاته لاسيما اذا كان عالما بلا توقف الا انكشاف فتامل اي
تجرد الواجب المفروض عن هذا التغير ان الاحكام والتجرد دليل على الشيء الواحد
فان الاول صفة الافعال والثاني صفة الواجب مخصوص التجرد با
لواجب مع ان تجرد كل شيء دليل على علمه فلكون الكلام في علمه تعالى
والغرض لا يصح حمل العلم في قوله دلالة العلم على علم الواجب كما لا يخفى
ومع قطع النظر عن ذلك التخصيص او قدره في الكلام المحكي من ذلك التخصيص
بان تجرد غير الواجب يختص وان دل على العلم على ما سيجيء او يكن الدال على
علمه التام الكامل ليس الا تجرد الواجب المحكي عنه وهو كما ترى
يدل على علمه بذاته اما التجرد بالمعنى المشهور فلما سبق في بحث الاعراض
مستقصى واما التحقيقي فلانه هو التجرد بالمعنى المشهور مع زيادة وهو قيد
هو كونه عين الوجود والظهور فوجوب كونه عالما بذاته اظهر مما اعتقد به
وبواسطته يدل على علمه بغيره اذ العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول و
في هذا الدليل اشارة الى ما قاله بعض المحققين ان هذا الدليل يدل على ان
يمكن فيه بالتجرد الحقيقي لظهور كونه تعالى عالما بجميع ما سواه من غير توقف
على ما ذكر انه عالم بذاته فيكون عالما بما هو له المنشئ وذلك لانه اذا كان
الوجود محض الوجود الحقيقي غير محتاج الى الارتباط بالغير من جميع
سواه موجود بالارتباط به والانتساب اليه على ما هو ذوق اهل التاله
فيكون تعالى عالما بجميع الاشياء البتة اذ العلم ليس الا ارتباط خاص بين العالم
والمعلوم يوجب ظهوره وانكشافه عنده فاذا كان وجود جميع الاشياء
بالارتباط به سبحانه فيكون جميعها منكشفة لديه وهذا هو العلم فتدبر

فتدبر ويحتمل ان يكون له اليه وذكره بعض المحققين من انه اشارة
الى حكم التقوى بانه عالم بعلمه كما سيجيء في الكلام المخ
لقوله كما يكون من غير حجة تحقيقي وقال بعض الفضلاء اشارة
الى الصوفية اتمام هذا الدليل بالطريق الاخر الا الكسب بل العلوم الالهية
وقوته عند اهل الشهود والذوق والحاصل كما ذكره اللهم ارزقنا
قدرتي اشارة الى ان الدليل على انه لا حقيقة لتجرد الواجب الواجب
بالذات اذ جعل التجرد المفسر بكونه محض الوجود الحقيقي
المنزه الحقيقي المنزه ولا شك في انكشافه في الوجوب فهو فقد لي
انه اشارة الى انه يجد ما قال الصوفية من انه لا موجود سوى الله
الى هذه المقالة لظهور علمه بما في الكل على هذا القول ظاهر في ذاته
فانه ظاهر في ذاته اذ ظهور الكل في ذاته تحقيقي الا يكفي مجرد الوجه
الاول والثالث واما الثاني فيح بعده ضعيف جدا ولم الظاهر
وذكر ثبوت العلم والحقيقي الفقه على ما ذكره كيف وقد حمل التجرد
بالمعنى المشهور الكيف والملاحظة الحكيم وهو لا يختص بالواجب فتدبر
قال السيد المحقق الداماد قدس سره الكريم ان ما سوى الله تعالى من
الممكنات ليس له وجود بل هي منسوبة الى حضرت الوجود لان الوجود
ليس له رض ولا نائب بل هو لا يجتمع بل مصداق حمل الموجود عليها
مجرد نسبتها الى الوجود كما ان الحداد نسبته الى الحديد وذلك
هو مصداق حمل الحداد عليه لا من القيام به الحديد في اعلى ذوق المتاله
واذواق الصوفية الصحيحة ذكره حاشيتهم من ان الاشياء الممكنة لا تحقق
عينها الموجود بل انما الممكنات مظاهر للحقيقة المقدسة الواجبة ونسبتها
الى تلك الحضرة كنسبة الامواج الى البحر والاشعة الى النور الحقيقيات

الى الطبايع الكلية ثم اذ الوحظ ان الظهور الحقا اي هذا الوجود الحقيقة
ليس الا للموجود الحق الاول تقدست قبل الظهور الا له فالظاهر الحق
هو الكسمي بنده وانما الخفي ما عداه اوكنت تقم فاذن خفي من فرط الظهور
ولنسبا الى عموم الاعشى العقل فما اختفا من شدة الظهور لنسبة الشمس
الى القوة البصرية بل لا نسبة بين المنتسبين فستضر الخفى وكانه لا يرجع
الا محصل هذا وقد ذكروا وجوها اخرى الظنى اخرى بالتر فافهم
هذا الدليل على تقرير انه ادنى بعض المحققين لما كان الكلام منه
ره اشارة الى ان تخصيص الاخير بكونه عاما مما لا وجه له فانه لا يدل
على العموم ما لم ينضم المقدمة الاخرى اعني كونه عالما بذاته واذا احتاج الى
ضم شيء آخر فيصير حاصله ان الدليلين الاولين ايضا كذلك كما عرفت
انتهى وفيه ان الدليل بعد الضم ايضا على فرده ليس بعام اذ لا يلزم
منه الا كونه تعالى عالما بما في العالم المتقرر وهذا ايضا بناء على الضميمة
المذكورة واما بيان الكشف فلا لزوم فيه فلا واما على الثاني
فهو لما الضميمة يصير تحقيقه الدليل الثالث اذ ليس المبني طرف الاول يثبت
علمه بذاته ماهي وضر كان لا خصوص الموصل الذي [illegible] بل عن غير
ان جعل علة اداء له والحكم بكون الثالث منهم انه لا يعلم ما
لم ينضم اليه الثالث او دليل آخر لا يخفى حزازة ولو جعل قوله والاخير
عام على انه دال على عموم العلم لا على اصله ليس شيء من الدليلين الاولين
يثبت اصل العلم في الجملة وهذا الثالث انما هو لاثبات عمومه فلا
احتياج الى الضميمة فلا حزازة فيه لكن فيه صرف عن ظاهر اللفظ كما
لا يخفى ثم ان هذا المحقق تصدى لتقرير الدليل الثالث على وجه لا يحتاج
الى الضميمة فقال لا شك ان جميع الموجودات مستندة اليه تعالى وهو ليس

ليس مستندا الى شيء من الاشياء فهو تعالى لكونه غير متعلق بشيء من الاشياء
غير محجوب بشيء من الاشياء بل هو موجود لذاته تعالى قائم بذاته وجميع
الاشياء معلولة له موجبة له حاضرة عنده منكشفة لديه غير غائبة عنه لتعلقه
لوجوب كون العلة موجبة مع المعلول فان حصول المعلول للعلة اشد من
حصول الصورة له كما صرح به الشيخ قدس سره في شرح الاشارات
فهو تعالى عالم بها لا كالعلم بحصول المعدوم موجود الامر قائم بذاته و
حاضر عنده موجبة لذاته غير غائب عنه كما عرفت فثبت علمه بجميع ما
سواه وهو المطلوب هذا تقريره لا حاجة في اتمام هذا الدليل الى ضميمة
المقدمة الاخرى دالة على علمه بذاته كما اشار اليه الشارح وصرح به المحشي
بل هو مستقل في اثبات المطلوب انتهى وفيه انا لا نسلم انه يلزم من كون الاشياء
معلولة له كونها موجبة له حاضرة عنده منكشفة لديه لا يعلم من دليل
وجوب كون العلة موجبة مع المعلول لا يفيد ذلك كما لا يخفى كيف
والنار علة للحرارة ولا علم لها اصلا ولو سلم فانما يلزم في الحال واما
في الازل فلا فانه فلا يلزم لا يكفي اثر على تقدير تمامه انما يدل على عموم علمه
بالنسبة الى جميع ما سواه ولا يدل على علمه تعالى بذاته ايضا حتى ان قال المحشي
قوله والاخير عام انه دال على علمه بذاته وبجميع ما سواه فتأمل لكون
الفاعل اشرف او لكن ان يناقش فيه بان كون الفاعل اشرف
لا يقتضي الا كونه تعالى عالما بما علم معلوله مع فهم العلماء هذا والتم لا يدل
الا على العلم الواجب تعالى الضميمة والتم لا على ذاته تعالى على ما هو المدعى فالاولى
ان يقال انه تعالى مبدأ لجميع الموجودات التي منها العلماء به تعالى فيكون هو
تعالى ايضا عالما بذاته بالضرورة لكون الفاعل في الاشرف فان عقب
لا يخفى على هذا الا علمه تعالى بذاته لوجه ما لا بكنه معلق على تقرير المحشي

الجسم لا يثبت الا بذلك اذ العلم الا العلوم شىء واحد الا بوجه حاشية على
ويمكن ان يثبت بهذا الدليل العلم مطلقا والجملة ان بين انه تعالى
لما كان مبدء لجميع الموجودات التى منها الممكن وكان عالما فى الجملة
بالضرورة لكون الفاعل اشرف ثم يثبت العلم بتمام ما احتاج اليه
برسالته من علم العبد بعلم ذاته بالضرورة ثم يثبت بجميع الموجودات
بناء على ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ولا يخفى ان المناقشة التى
اوردها على التقرير الاول لا يرد على هذا التقرير فتدبر ثم بعد جمع
الوجهين المذكورين اه اعلى الوجه الاول يعنى انه تعالى خالق جميع
العلوم ومظهرها فيكون عالما بذاته بالضرورة واذا كان كذا فيكون
عالما بجميع الموجودات واعلى الوجه الثانى يعنى انه تعالى لما كان فياض
جميع العلوم فيكون عالما فى الجملة بالضرورة واذا كان عالما فى الجملة كان
عالما بذاته بالضرورة بناء على ما اشار اليه واذا كان عالما بذاته فيكون
بجميع الموجودات هذا افتقد الظرف ولا توهم بعض الافاضل فى معلوم ان الجمع
الوجهين هذا الدليل ولا حاجة الى التكلف من ان المراد باحد الوجهين
اما الوجه الثانى فكما فى عبارة المحشى فخدشته لان ما ذكره انه يجب اثبات
علمه بذاته بمكين اجرا الكل من الوجهين لا اثبات علمه بجميع الموجودات
ولكن كما لا يظهر بما قرره ولو حذف قوله بذاته فقوى كان يعنى ما لى
بذاته بالضرورة لكان اولى وان كان فيه ايضا خدشة كما لا يخفى
ظاهره ان العلم فى الجملة مرجع فلا جاء الوجه الاول وبالجملة المقصود ليس
واما العبارة فهى فتامل علم الواجب الذات بذاته من حيث ما هو
على المستقيم كما احتمله فى نفس الامر بان يكون المعنى انه لم يثبت العلم
علم الواجب تعالى بذاته بعنوان حضور ذاته الذى هو عبارة عن حضور الكل